مسارات الثقافة المصرية
عبر العصور

المجلس الأعلى للثقافة

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

راغب ، نبيل

مسارات الثقافة المصرية عبر العصور إعداد وتقديم: نبيل راغب،

القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ، ط ١، ٢٠١٤

٦١٢ ص؛ ٢٤ سم

١- الثقافة - تاريخ - مصر

(أ) راغب نبيل (مقدم)

(ب) العنوان ٣٠١/٢٠٩٦٢

رقم الإيداع ٢٠١٢/١٣٥٣١
الترقيم الدولى : 3 - 960 - 704 - 977 - 978
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٢٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٢٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo
Tel. : 27352396 **Fax :** 27358084.
www.scc.gov.eg

مسارات الثقافة المصرية
عبر العصور

نبيل راغب



٢٠١٤

مسارات الدراسة

الموضوع	الصفحة

مقدمة

هناك عقبات راسخة تعتور مسيرة التحليل الثقافى على المستوى العالمى بصفة عامة والمستوى المصرى بصفة خاصة . وربما كانت هذه العقبات راجعة إلى أن المادة المتاحة عن التحليل الثقافى ثرية ومتنوعة بل ومعقدة إلى أبعد الحدود ، وتحتم على الباحث أو الدارس الجاد أن يلم بالاتجاهات والنظريات والمداخل والمناهج المتعددة التى تنظر إلى الثقافة كإيديولوجيا وليس فقط كمنظومة من الممارسات والسلوكيات والعلاقات أو كسلع مادية ملموسة مثل المنسوجات أو المصنوعات التى يستعملها الإنسان فى حياته اليومية ، والتى يطلق عليها بعض الباحثين اسم أو مصطلح « الثقافة المادية » . وهذا المنظور الجديد نحو الثقافة يفرض على الباحث عمق التحليل واتساعه ، لأنه يجمع بين الجوانب السياسية والاجتماعية والحضارية والعسكرية والنسوية والقومية والشعبية والثورية والتاريخية والجغرافية والأنثروبولوجية وغيرها من الجوانب التى تعمل تحت مظلة التحليل والنقد . ومن هنا كانت المهمة الشاقة التى تمثلت فى تأليف هذا الكتاب « مسارات الثقافة المصرية عبر العصور » الذى تناول منظومة الثقافة المصرية سواء فى جوانبها المادية أو غير المادية ، وهى : الثقافة ، الحضارة ، الشعب ، النيل ، الفلاح ، السلطة ، الثورات ، المرأة ، الفكاهة ، القومية ، بصفتها الأعمدة العشرة الأساسية التى نهض عليها البناء الثقافى المصرى برمته ، أو المسارات العشرة التى رسمت خريطة الثقافة المصرية منذ تأسيس الأسرة الأولى فى العهد الفرعونى العتيق في عام ٤٧٧٧ ق.م وحتى نهاية القرن العشرين بعد الميلاد .

كانت مهمة تأليف هذا الكتاب ، شاقة للغاية . وهى مشقة ترجع إلى صعوبة الوصول إلى اتفاق بين العلماء والمفكرين والدارسين على وضع تعريف محدد ودقيق

لكلمة " ثقافة " ، إذ هناك عدد لا يحصى من التعريفات تعالج جوانب معينة للمفهوم الواسع والمعقد لمصطلح " الثقافة " مما يضع كثيراً من العقبات والصعوبات على أية محاولات جادة للإحاطة بكل جوانب المفهوم وأبعاده ، وخاصة فى حالة الثقافة المصرية التى تجمع بين التنوع والتعقيد عند تناول المفهوم ، وبين المساحة التاريخية الشاسعة التى تصل إلى سبعة آلاف عام ، والمسارات الثقافية التى شقتها وحددت معالم خريطتها . وبصفة عامة فإن التحليل الثقافى يهدف إلى فهم الاتجاهات العامة وتحديدها وتتبعها والتأثيرات والمؤثرات التى تخضع لها الثقافة والتداعيات المترتبة عليها . وكانت الرحلة عبر هذه المسافة الزمنية المهولة شاقة لكنها كانت ممتعة ومثيرة فى الوقت نفسه ، لأنها لم تقتصر على رصد مكونات الثقافة المصرية ، بل سعت إلى تحليل التحولات والمتغيرات التى طرأت عليها ، والدور الذى لعبته فى تواصل الحياة الاجتماعية وتماسكها وصمودها فى وجه كل التقلبات والنكبات والكوارث والثورات والانهيارات ، ودعم أساسيات المجتمع المصرى التى تمنحه شخصيته المتميزة ، ودراسة خصائص هذه الثقافة وعناصرها الحيوية التى تتضافر وتتفاعل فيما بينها لتكوين الوحدة العضوية التى تميزت بها الثقافة المصرية عبر العصور .

ولكى لا يدخل الباحث فى متاهات أو طرق مسدودة ، فإن عليه أن يضع بوصلة أمام عينيه توضح له فى كل خطوة أن الثقافة يمكن دراستها كنسق من الأفعال والممارسات والعلاقات والآراء والأفكار والتوجهات والمشاعر (ثقافة غير مادية) ، والسلع والمصنوعات والمنتجات المطلوبة فى الحياة اليومية (ثقافة مادية) ، أو على حد قول رولان بارت ، تعد الثقافة بشقيها المادى وغير المادى ، نسقاً من الرموز والمعانى ؛ بل وكنسق من العلامات والدلالات ، مما يجعل ثقافة أى شعب ، مادية أو غير مادية . مجموعة من النصوص التى يمكن (قراءتها) وتفسيرها . فالحياة فى نظر علماء الثقافة هى كتاب مفتوح جاهز للقراءة والتفسير ، وهى قراءة أكثر حيوية وإثارة ومتعة من قراءة الكتب ، والفرق بينهما مثل الفرق بين الطعام الطازج والطعام المعلب .

ولعل السبب فى أن علم الثقافة لم يحرز التقدم الذى أحرزته علوم إنسانية عديدة فى مجالات مختلفة ، يرجع إلى اتساع القضايا والمشكلات والموضوعات والمداخل والمناهج وتنوعها وتشعبها نتيجة للتغيرات التى طرأت فى الربع الأخير من القرن العشرين على الأوضاع العالمية والكشوف العلمية والتطورات التكنولوجية وسقوط الحواجز التقليدية بين مختلف الثقافات ، وظهور تيارات فكرية حديثة تنظر إلى الثقافة الإنسانية كمنظومة متفاعلة ذات وحدة عضوية تملك فى داخلها فى الوقت نفسه تنوعًا ثقافيا وهويات ثقافية متمايزة ، مما يتطلب بدوره اتساع أفق الباحث وخلفيته الفكرية والثقافية والعلمية ، بحكم أن التحليل الثقافى يتناول مضامين وموضوعات وتفرعات نظرية وعملية وفلسفية وعلمية مثل اللغة والهوية والبيئة والتراث والتاريخ والجغرافيا والإثنولوجيا والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والحضارية بل والفن والإعلام والأدب والموسيقى وغير ذلك من العلوم والآداب والفنون التى تصب فى مسار الثقافة العامة التى تشتمل على ما هو محلي أو إقليمى أو عالمى أو كوكبى يمكن تلمس وجوده فى الإنسانية جمعاء .

وهذه الدوامة الثقافية التى تسببت فى بطء التقدم الذى أحرزه علم الثقافة كعلم إنسانى ، هى أيضًا التى جعلت كل تعريفات الثقافة مؤقتة أو عابرة أو تقريبية أو فضفاضة أو مغرقة فى العمومية مثل التعريف الذى يصفها بمظهر التعبير الرمزى للسلوك الإنسانى والذى يشبه جراب الحاوى الذى يحتوى على كل شىء : الأقوال المأثورة والحكم الشعبية والتراث القديم والنكات الشائعة والإيماءات والتلميحات والموالد والاحتفاليات والإيديولوجيات والمذاهب الدينية والأنساق العقيدية وغير ذلك من العناصر الكامنة فى العقل الجمعى الباطن عند الشعب . ومن الواضح أن العجز العام عن تقنين تعريف علمى جامع مانع لمفهوم الثقافة كان سببا أو نتيجة فى الوقت نفسه لبطء التقدم الذى أمكن إحرازه من الدراسة العلمية للثقافة . فلم يعرف التاريخ علمًا زاخرًا بالمتاهات الجانبية والطرق المسدودة ، والدوائر المفرغة ، والأنفاق المظلمة مثل علم

الثقافة . وكان هذا الكتاب «مسارات الثقافة المصرية عبر العصور» نموذجًا لهذه التعقيدات والمتاهات التاريخية عبر مساحة زمنية ومكانية لم تمر بها أية ثقافة أخرى فى اتساعها وعمقها وتنوعها وتفرعها وتعقدها وطولها وعرضها وريادتها ، وهذا ما يفسر بصفة خاصة ، قلة الأبحاث والدراسات التى قدمها المفكرون والعلماء المصريون في هذا الميدان ، ولهم العذر كل العذر فى هذا ، إذ كان أقرانهم فى دول الحضارة المعاصرة يعانون من نفس التشتت والغموض واللبس برغم امتلاكهم كل الأدوات والإمكانات العلمية والعملية المتاحة أمامهم ، وبالتالى يمكن تصور المأزق الذى يمكن أن يقع فيه أى باحث يجرؤ على الخوض فى هذه المتاهة الثقافية والحضارية .

وقد يندهش القارئ العزيز لو عرف أن فكرة هذا الكتاب راودت المؤلف منذ حوالى أربعين عامًا عندما لمح بصيصًا من ضوء يمكن أن يرشده فى شق طريقه إذا قرر أن يتصدى لتقديم خريطة واضحة المسالك لمسارات الثقافة المصرية . ففى شهر ديسمبر من عام ١٩٦٩ ، اتصل به مكتب اليونسكو فى القاهرة بناءً على رسالة بلغته من المركز الرئيسى فى باريس ، ترشحه لتقديم بحث لا يزيد إلقاؤه على نصف ساعة عن «مسارات أو قنوات الثقافة المصرية» في ندوة دولية تعقدها هيئة اليونسكو فى خريف عام ١٩٧٠ تحت عنوان " الحقوق الثقافية بصفتها حقوقًا إنسانية " . وكان رد المؤلف بعد أن أسقط فى يده ، أن هناك من المفكرين والمؤلفين من هو أكبر منه سنا وعلمًا وخبرة ، وذلك على سبيل التخلص من أمواج الخوف والحيرة والاضطراب من المفاجأة التى لم يستوعبها لكن المفاجأة زادت فى حدتها ، والمسئولية سقطت بالفعل على كاهل المؤلف عندما قرأ خطاب ترشيحه الذى تم بناءً على تأليفه كتاب « قضية الشكل الفنى عند نجيب محفوظ » الذى صدر فى عام ١٩٦٧ ، والذى اعتبرته لجنة الترشيح للندوة أول كتاب مصرى فى " النقد الثقافى " .

وكانت قمة المفارقة أن المؤلف لم يسمع من قبل عن هذا النقد الثقافى ، لكنه من ثنايا خطاب الترشيح بدأ يستوعب معناه بصفة مبدئية من منطلق أن كتاب " قضية الشكل الفنى عند نجيب محفوظ " ركز على القيم الجمالية فى روايات نجيب محفوظ

بالتوازى مع منظور النقد الثقافى الذى تمثل فى تقسيمه الروايات إلى أربع مراحل : المرحلة التاريخية الرومانسية ، والمرحلة الواقعية الاجتماعية ، والمرحلة النفسية المبتورة ، والمرحلة الدرامية التشكيلية . وكانت فرحة المؤلف بلا حدود عندما رأى بعينيه صدى كتابه في عالم الحضارة ، وقرر فى الحال أن يقبل المغامرة بل والمخاطرة ، وأن يطارد هذا المصطلح " النقد الثقافى " فى كل موقع يوجد فيه مع محاولة تطبيقه على الثقافة المصرية ، لأن ورقة كل باحث من الباحثين المشتركين في الندوة ، كانت تتخذ من ثقافة بلده موضوعاً لها ، مع ربط مساراتها بالحقوق الثقافية بصفتها حقوقاً إنسانية .

ونظراً لأن الحقوق الإنسانية تكاد تكون علماً قائماً بذاته وميداناً يكاد يكون مغلقاً على الحقوقيين والقانونيين والساسة ، فإن تركيز الندوة كان على التعريفات المختلفة للثقافة في ضوء التجارب الثقافية المحلية والإقليمية التي تضمنتها أوراق البحث التى ألقيت . وكانت النتيجة أن المتاهة الثقافية والفكرية قد اتسعت لكل من يريد أن يدلى بدلوه فيها ، بحيث استعملت كلمة الثقافة فى أوسع معانيها وأضيقها فى آن واحد ، فهى تعنى فى أوسع معانيها صميم الإنسان نفسه ، أو خلاصة ذاته أو جوهره أو غير ذلك من الأوصاف المراوغة غير المحددة فهى تعنى أن الثقافة داخلة فى كل ما يتصل بالإنسان فكريا وأخلاقيا ونفسيا وعمليا وبدنيا ، أى تشمل كل ما يقوم به الإنسان من مجهودات لمواصلة حياته . وكان التقنين الذى اتفق عليه المشاركون فى ندوة اليونسكو لتعريف الثقافة بصفة أساسية وجوهرية ، يتمثل فى أن الثقافة هى على وجه التحديد ما يجعل الإنسان مختلفاً عن سواه من الحيوان ، إذ إن الإنسان يختلف عن الحيوان في أنه يتعلم بهدف أن يطور حياته إلى الأفضل ، فلا يقتنع بمالديه من غرائز يعيش بها ، بل يسعى بطبعه إلى أن يحصل على اكتساب خبرات ومهارات وقدرات من خلال تدريب نفسه ، ويحقق قدراً معينا من الإمكانات الثقافية والفكرية والمعنوية التى تجعل منه مخلوقاً مثقفاً .

وتطرقت أبحاث الندوة إلى تحليل العلاقة بين الثقافة والحضارة ، فوصلت إلى

منظور مناقض لذلك الذى كان سائدًا من قبل وهو أن الثقافة فى حقيقتها عنصر من العناصر المكونة للحضارة . فقد اشترك أكثر من باحث ، ومن بينهم مؤلف هذا الكتاب ، فى أن الثقافة أشمل وأعمق من الحضارة التى يمكن تعريفها فى حين أن الثقافة لا تزال تستعصى على أي تعريف جامع مانع . فالحضارة تتمثل في مجموعة من البشر أو شعب من الشعوب يملك تراثًا خاصا به ، وهذا التراث قد يأخذ صورة أسلوب حياة ، وقد يأخذ صورة مجموعة من المعتقدات والمفاهيم ، لكنه يظل عنصراً من عناصر الثقافة وليس الثقافة بصفة عامة . صحيح أن هذا التراث ينبغى أن يكون العامل الذى يجعل شعبًا يختلف عن شعب آخر أو يتميز عنه ، بصفته عنصراً نابعًا من طبيعته وتاريخه ، ولكنه يظل مجرد رافد من روافد الثقافة التى يمكن أن تمد ظلها على العصر بحيث تصبح عالمية ، بحيث يمكن القول بمصطلح « ثقافة العصر» فى حين يصعب القول بمصطلح «تراث العصر» وإذا كان البعض يستخدم مصطلح « حضارة العصر » فهو استخدام مجازى وليس علميا دقيقًا . والدليل على ذلك أن الاختلاف فى السلوكيات والتصرفات والتوجهات التى تنتهجها الشعوب فى حياتها اليومية ، واضح بحيث يمكن تحديد الفواصل أو الحواجز فيما بينها ، في حين يعنى مصطلح « ثقافة العصر » أن البشر يفكرون بأساليب متقاربة ومتشابهة وخاصة فى زمن الثورة الإعلامية والعولمية التى جعلت العالم قرية كونية صغيرة ، بحيث أصبح الاختلاف والتشابه وجهين لعملة واحدة. وهذان الوجهان لهذه العملة مختلفان فى وظيفة كل منهما. فالوجه الذى يمثل الثقافة هو ما يميز الإنسان عن غيره ويجعل منه إنسانًا ، في حين أن الوجه الآخر الذى يمثل الحضارة هو ما يميز شعبًا عن شعب . وبالتالي فإن الحضارة أيسر نسبيا على التحديد من منطلق أنها عبارة عن كل شىء يميز شعبًا من الشعوب ، ومن حق أى جماعة أو شعب من الشعوب أن يتمسك بما هو مرتبط بكيانه وشخصيته المتميزة وتراثه الأصيل بحيث يحرص على تقوية هذه العناصر وتنشيطها . أما الوجه الآخر من العملة الذى يمثل الثقافة فقد اكتسب مفهومًا واسعًا للغاية بحيث جعلها تشمل كل وجوه النشاط الإنسانى ، وهى وجوه يصعب حصرها وتحديدها

وبالتالي دخل مفهوم الثقافة فى دوامة من الغموض والإبهام سواء على مستوى المضمون أو الشكل . فقد تصور بعض العلماء والمفكرين أن الثقافة عبارة عن مجموعة من القيم التى يؤمن بها شعب من الشعوب ، ومجموعة من المعتقدات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية والأعمال الفنية والإبداعات الفكرية والفلسفية التى أنجزها هذا الشعب وتمثل فى مجموعها تراث الشعب وملكه الخاص به ، فإن هذا التصور كان تصوراً جامداً لا حركة فيه في حين أن الحياة نفسها لا تتوقف عن الحركة بحكم أنها تجسيد للزمن نفسه . وذلك في حين أن الثقافة قدرة خلاقة لا تتوقف عن الإبداع طالما أن عقل الإنسان يعمل . فالإنسان مستهلك لتراثه الثقافى ومنتج له فى الوقت نفسه فى ديناميكية مستمرة ، وبالتالى تلعب الثقافة دور البطل على المسرح في حين تلعب الحضارة دور الخلفية المواكبة والمتفاعلة مع دور البطل وحركته الدائبة فإذا كانت الثقافة من إنتاج البطل ، فإن الحضارة من إنتاج هذه الثقافة ولابد أن تصطبغ بصبغتها إن سلباً أو إيجابا .

وفى نفس الندوة قدم توجه آخر يسعى إلى الالتزام المباشر بعنوانها " الحقوق الثقافية بصفتها حقوقًا إنسانية " ، محاولاً حسم القضية بأن الثقافة تعنى دائماً كل الحقوق التى تمكن الإنسان من أن يأخذ حجمه الكامل . ولكى يتم رصد هذا العنصر الديناميكى فى الثقافة فلابد من تحليلها من خلال التاريخ حتى يمكن ملاحظة تطورها من سنة إلى أخرى ، لا بالقوة أو بالأمر أو بالسلطة ، وإنما بفعل قوى غير مرئية تؤثر في حركة الجماعة . وكان أهم ما أوضحه الباحث أن الثقافة كأحد أهم حقوق الإنسان لا يمكن أن تنمو أو تترسخ فى مجتمع ليس فيه كرامة لمواطنيه . ولكى تعطى هؤلاء الناس أى قدر من الثقافة فلابد أن يشعروا بالكرامة الإنسانية ، فإن من أهم معانى الثقافة أنها جهد إنسانى يمنح الإنسان شعوراً بالكرامة .

وكانت الورقة التى قدمها المؤلف عن مسارات الثقافة المصرية تركز على القاعدة الصلبة التى أكسبت الثقافة المصرية مناعة ضد الهزات أو الغزوات أو الانكسارات أو الانهيارات التى كانت مضموناً أساسيا فى أكثر من فصل من فصول هذا الكتاب مثل

" الثقافة " و " الحضارة " و " الشعب " و" السلطة " و " الثورات " ، وإن كان قد كتب بعد مرور أربعين سنة من تقديم الورقة فى ندوة اليونسكو ، والتى جاءت كرد غير مقصود على الورقة التى قدمها ممثل المكسيك ودافع فيها ضد الاتهام الذى وجه إلى معظم شعوب أمريكا اللاتينية بأنهم لا يملكون أى ثقافة أو إرادة. قال ممثل المكسيك :

« إنى أستبعد أن يكون هناك شعب ما بلا ثقافة ، ولكن الذى يحدث هو أن يتعرض شعب لغزو ثقافى بعنف أو بلا عنف ، فتتفكك ثقافة الشعب الأضعف حضاريا وتتلاشى ويفقد الشعب شخصيته ويصبح بالفعل بغير ثقافة أصيلة . هذا ما حدث للكثير من القبائل الهندية الحمراء فى العالم الجديد ، ذلك أن الغزو العسكرى الأنجلوسكسونى في الشمال ، والإسبانى البرتغالى فى الجنوب فتتا وحدة القبائل وأباداها فى أحوال كثيرة أو هدما كيانها فى أحيان أخرى ، كما حدث فى أمريكا الوسطى وبيرو وكولومبيا وبوليفيا وبراجواى ...... وأجبرت على الانصياع للثقافة الأوروبية الإسبانية فلم تنطبع بها لأنها لم تهضمها . والنتيجة أن الهنود الحمر فى هذه البلاد يعيشون بلا ثقافة فعلاً ، أو يعيشون بثقافة هجينة . ولكن فى المكسيك فقط استطاعت بعض فروع قبائل الأزتيك أن تحتفظ بشخصيتها أو ببعضها على الأقل ، وأصرت على التمسك بنظامها وثقافتها وحضارتها . وكان هذا هو العامل الرئيسى وراء ثورة المكسيك الكبرى التى بدأت سنة ١٩١٠ واستمرت حتى قبيل الحرب العالمية الثانية ، ولا غرابة فى أن يقود هذه الثورة فى بعض مراحلها رجل من أصل هندى هو إميليانو ثاباتا » .

والندوة التى استمرت ثلاثة أيام بمعدل جلستين فى اليوم ، صباحًا ومساءً ، وأربعة متحدثين فى كل جلسة ، من شتى أرجاء العالم ، كان من المفروض أن تفتح آفاقًا جديدة أمام دراسات النقد أو التحليل الثقافى ، ولكن يبدو أن مفهوم الثقافة سيظل مستعصيًا على التحليل الجامع المانع إلى مدى لا يمكن تحديده . فقد تمثلت خلاصة الآراء والتوجهات والأفكار التى تبلورت ، بعد إلقاء أربع وشعرين ورقة

ومناقشتها من الحاضرين ، فى نفس المفاهيم التى كانت سائدة قبل الندوة بشكل لافت للنظر . فقد اتفق أعضاء الندوة على أن الثقافة هى فى النهاية طريقة الشعب فى الحياة بكل ما تضمه حياة الشعب من تفاصيل ، تتصل بالطعام والشراب والمسكن والأثاث والمفروشات والمعمار ، والأمثال والحكم والأقاصيص والنكات والمناسبات العائلية بل والقومية ، وتنظيم الأسرة ، وعلاقة أفرادها بعضهم ببعض أو علاقاتهم بالمجتمع وكيانه المتميز بنظامه الاجتماعى وتكوينه الفكرى والثقافى الخاص به .

كل هذه التفاعلات والتعاملات يمكن أن تنضوى تحت مصطلح « أسلوب الشعب في الحياة » ، ذلك أن الأسلوب هو الذى يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات حتى لو كان عضواً فى طائفة متميزة من الطوائف مثل أرباب الأسر الذين يرعون شئونها . فكل رب أسرة له أسلوبه الخاص فى رعاية أسرته وله أسلوبه في العمل وأسلوبه فى الإنفاق عليها . وهذا الأسلوب هو الذى يميز كل إنسان عن غيره فى كل مناحى حياته . وقد قال المفكر والناقد الأدبى الفرنسى جورج لويس بافون (١٧٠٧ - ١٧٨٨) : « إن الأسلوب هو الإنسان » . فإذا كانت الثقافة هى أسلوب الشعب فى الحياة ، فهي بالتالى هذا الشعب نفسه بكل خصائصه المميزة له محليا أو التى يشترك فيها مع غيره من الشعوب عالميا . وهذه الثقافة تتكون للشعب على مر الأجيال . وهى تنبع من طبيعته الخاصة به وظروفه البيئية وتجاربه فى الحياة وعلاقاته مع غيره من الأمم وهكذا ، فالشعب لا يصنع ثقافته عامداً متعمداً ، وإنما هى تصنع وتتكون من تلقاء نفسها أثناء تجارب الشعب الطويلة فى الحياة . فاللغة كأداة ثقافية ملازمة للإنسان فى كل لحظة حتى فى أحلامه وتأملاته غير المنطوقة ، هى فى تطور وتغير دائمين ، فهى تسقط ألفاظاً وتلتقط ألفاظاً أخرى بحسب حاجاتها اليومية ، ولكنها فى كل حالة تعبر عن طبيعة الشعب نفسه بحكم أنها جزء من تكوينه ومرآة لفكره .

وقد حرص الحاضرون فى ندوة اليونسكو على تقسيم الثقافة إلى ثلاثة أنواع : الأول يتمثل فى الثقافة الخاصة بشعب ما ، والثانى ما يتفرع منها من ثقافات محلية ، وربما كانت هى الأساس الذى تقوم عليه حياة الشعب نفسها ، وهو ما يسمى بالثقافة

الفرعية أو التحتية ، والثالث يتمثل فى الثقافة العالمية أو الإنسانية العامة ، التى تتكون الآن بفضل ازدياد وسائل الاتصال بين الجماهير من صحف ومجلات وإذاعات مسموعة ومرئية بالإضافة إلى البرق والتليفون والتلكس وما يستجد بعد ذلك . وفي عام الندوة (١٩٧٠) لم تكن هناك شبكات الإنترنت والفاكس والتويتر والفيس بوك واليوتيوب ، لكن العالم كان على أبواب أن يصبح قرية كونية صغيرة . وكل نوع من هذه الثقافات الثلاث نابع من أصل خاص به : فالثقافة الخاصة بشعب ما ناشئة عن بيئته وظروفه التاريخية . أما الثقافة الفرعية أو التحتية فناشئة من فروع هذا الشعب والبيئات المحلية والإقليمية المختلفة التى يعيش فيها ، فى حين أن الثقافة العالمية أو الإنسانية العامة ناشئة عن موجة العالمية أو الحضارة العالمية الموحدة التى يتجه نحوها العالم ، وبالطبع كان أعضاء الندوة يقصدون مصطلح " العولمة " لكن أحداً لم يكن قد عرفه بعد .

والثقافات فى صراع دائم فيما بينها ، إذ تتجه ثقافة الأمة العامة إلى ابتلاع الثقافات الفرعية أو التحتية ، فى حين تتجه الثقافة العالمية إلى القضاء على الثقافات المحلية والإقليمية . وعندما يكتمل تكون تلك الثقافة العالمية تتحول إلى حضارة وتجمد فى أنماط وقوالب معينة عاجزة عن التطور أو التغير أو التجدد ، عندئذ يبدأ تدهورها ، وهو ما يعرف عند علماء الحضارة بالدورات الحضارية التى ترتفع بالحضارات والإمبراطوريات إلى قمم الازدهار والصعود ثم تهبط بها إلى سفوح الاندثار والسقوط . وقد أدت هذه النظرية الحضارية إلى ضرورة المحافظة على الثقافات المحلية التى تمنح الحضارة جرعات متواصلة من التجدد والحيوية . فقد أثبتت الحضارة المصرية بصفتها أعرق حضارة في تاريخ البشرية وأطولها قدرة على التجدد ، بحرصها على إحياء ثقافتها عندما تدخل فى أزمات أو غزوات أو ثورات أو انهيارات تنذر بالسقوط والاندثار . وكان هذا الإحياء يتمثل فى العودة إلى الجذور وتعريضها للشمس والهواء حتى يعود ما جمد وجف من تراث الثقافة الماضية الخاصة بها إلى الحياة والفعالية

الإيجابية ، مع الحفاظ على ما تبقى من عناصر هذه الثقافة المحلية ، لأن فى ذلك محافظة على كيان الشعب نفسه . وقد تأكدت ريادة الحضارة المصرية فى هذا المجال ، كعادتها فى مجالات أخرى عديدة ، لدرجة أن الاتجاه العام اليوم فى العالم ، يتجه إلى ضرورة المحافظة على الثقافات المحلية ، خاصة بعد بروز ظاهرة العولمة فى الربع الأخير من القرن العشرين ، كسلاح فى أيدى القوى العظمى أو الكبرى لكى تفرض نفسها على العالم بالقضاء على ثقافاته المحلية فى بقاعه المختلفة حتى يخلو لها الجو تماماً لفرض سطوتها وإقامة إمبريالية دولية من نوع جديد . وقد تم تحليل عناصر هذه الريادة المصرية فى هذا الكتاب « مسارات الثقافة المصرية عبر العصور » في فصول " الثقافة " . و " الحضارة " " و " الشعب "" ، " والسلطة " ، و " الثورات " وغيرها .

وقد سار الأوروبيون على النهج المصرى عندما أسسوا " الاتحاد الأوروبى " ليس فقط لإنشاء الجسور الاقتصادية فيما بين دوله ، ولكن لحماية ثقافته الأوروبية التى تشكل أرضية مشتركة لمعظم دوله ، فى مواجهة الغزو الثقافى الأمريكي الذى يطغى على الأوروبيين بالتدريج ، فيغير من عاداتهم وتقاليدهم ، ويؤثر تأثيراً سلبيا على شخصيتهم القومية أو الإقليمية أو القارية . فالأطعمة الأمريكية بأساليب صنعها الآلية والمشهورة بمصطلح " الوجبات السريعة " والمتهمة من الأطباء وخبراء التغذية بأنها غير صحية بصفة عامة ، استطاعت أن تغزو معظم البلاد الأوروبية ، وكذلك أسلوب الحياة الأمريكى الذى يفرض أنماطه بالتدريج أيضًا ، حتى أن ألفاظه أصبحت تحل محل الألفاظ المحلية. ويعتبر الفن الأمريكى رأس الحربة فى هذا الغزو الثقافى ، لأن أدوات تصنيعه متعددة ومتنوعة ومغرية للجماهير عبر العالم. ويكفى ذكر الأفلام السينمائية الأمريكية التى تجتاح العالم لدرجة أنها لم تترك أى فراغ لأفلام بلاد أخرى مثل إنجلترا وفرنسا وإيطاليا كانت مزدهرة عالميا فى الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي . أما قنوات التليفزيون الأمريكى فى عصر الفضائيات ، فقد أصبحت قنواتها كأصابع مارد خرافى يمسك بخناق المتفرجين في شتى أنحاء العالم ، ومن يهرب منهم

إلى قنوات غير أمريكية ، يفاجأ بأن معظم موادها وبرامجها المعروضة هى صناعة أمريكية . وهى مواد لا تخلو من قصص الجنس والجريمة بطريقة تجارية بل ورخيصة أحيانًا ، تسعى لإحداث انقلابات خطيرة في موازين القيم والأخلاق .وإذا كانت أوروبا تخشى بهذا الشكل على ثقافتها من الثقافة الأمريكية ، فلا شك أن المصريين أولى بهذا الخوف وأولى بالاهتمام بالمحافظة على ثقافتهم وقيمهم وشخصيتهم القومية بشرط تنقيتها من السلبيات والشوائب التى علقت بها ، خاصة فى عصور الانحلال والتدهور التى مرت بها .

وفي فصلى " النيل " و " الفلاح " من الكتاب ، تبرز قيمة حضارية رفيعة وضرورية ، يتحتم علينا أن نجعل منها ثقافة تتشربها أجيالنا المتعاقبة لأنها كانت الأساس الراسخ الذى نهضت عليه الحضارة المصرية برمتها. فقد تمثلت هذه القيمة فى ثقافة التصدى وقبول التحدى ثم تجاوزه بعد قهره. وكانت هذه الثقافة بمثابة البذرة التى اعتنى بها المؤرخ الكبير أرنولد توينبى فى كتابه الموسوعى " دراسة فى التاريخ " ، واستنبت منها نظريته الحضارية الشهيرة " التحدى والاستجابة له " . يقول توينبى فى ذلك إنه إذا كانت الحركة التاريخية لا ترجع إلى الظروف الجغرافية أو الجنس البشرى ، فلابد أن تكون نتيجة لنوع من التفاعل بينهما ، بمعنى أن الإنسان يتحرك للعمل الحضارى إذا وجد نفسه فى ظروف تضطره إلى ذلك ، فإذا لم تضطره الظروف ظل على حاله . ويضرب توينبي المثل بالحضارة المصرية القديمة ، فيفترض مثلاً أن المصريين القدماء عندما اقتربوا من حوض النيل ، قد وجدوه سهلاً منبسطًا تغطيه الأحراش والغابات الحافلة بالثمار وحيوان الصيد ، فلابد من أنهم كانوا على استعداد لأن يستقروا هناك دون جهد ، وأن يتابعوا حياتهم السهلة دون تفكير فى تغييره ، وبالتالى ما كانت الحضارة المصرية القديمة لتقوم . ولكنهم وجدوا حوض النيل مساحات من الأحراش والمستنقعات والأراضى الرخوة ، فكان عليهم أن يقوموا بعمل ضخم لكى تصبح هذه الأراضى البرية بقاعًا صالحة للسكنى . وقد تجلت الريادة المصرية كالعادة فى أن الإنسان القديم عندما اكتشف الزراعة ،قضى قرونًا طويلة وهو

يزرع قطعًا من الأرض ، فإذا نضب ما فيها من غذاء للنبات ولم تعد تنبت ، انتقل إلى غيرها ، أما عندما استقر الإنسان (المصرى) فيما بعد فى وادى النيل وجفف قطعاً من الأرض لزرعها ، تبين أن هذه الأرض تستمر فى الإنبات رغم توالى الزرع ، وذلك لأن مياه الفيضان تغطيها كل سنة ، وترسب عليها طبقة من الطمى الخصب ، أى أن الفيضان يجدد قوة الأرض ويعوض خسارتها ، فاشتد حرصه على إعداد أراض أكثر للزراعة بعد تجفيفها من مياه المستنقعات وبالتدريج جفت عبر العصور أراضي الوادي كله وزرعها . ويعنى توينبي بكل هذا التفسير والتقنين أن صعوبة استصلاح أرض الوادي هى التى أطلقت شرارة الحضارة المصرية القديمة . لقد استجاب المصرى القديم للتحدى الجغرافى ، وواجهه بتحد بشرى قهره لتبدأ الحضارة التى أبهرت العالم أجمع .

وكان فى مقدمة إنجازات ندوة اليونسكو عام ١٩٧٠ أن مفهوم التاريخ اكتسب أبعاداً جديدة وهى التى أوحت إلى بعنوان الكتاب « مسارات الثقافة المصرية عبر العصور » . فقد اقترن اسم التاريخ فى الأذهان بالماضى وحده ، وهذا مفهوم تقليدى عفا عليه الزمن ، إذ إن التاريخ هو الحركة فى كل أشكالها : حركة الكون وحركة الأرض وحركة الأحياء والناس على سطح الأرض وما تؤدى إليه هذه الحركة الدائمة من متغيرات دائمة . وحيث إن الحركة والمتغيرات مستمرة منذ بداية الخليقة وحتى نهاية الأرض وما عليها ، فإن التاريخ أيضًا متصل منذ الأزل إلى الأبد ، وهو يشمل الماضى والحاضر والمستقبل جميعًا ، فكله تاريخ وكله مجال عمل للمؤرخ ، وهو مسار الزمن الذى يتم تقسيمه افتراضيا أو نسبيا ، أى بالنسبة للإنسان فقط ، إلى ماض وحاضر ومستقبل. أما إذا تركنا الزمن النسبى إلى الزمن المطلق ، فإن هذه الحدود المفترضة بين ما نسميه بالماضى والحاضر والمستقبل لا يصبح لها وجود إلا فى عقلنا الافتراضى ، إذ إن ما هو ماض بالنسبة لنا ، كان حاضراً لمعاصريه ممن سبقونا ، وهو مستقبل بالنسبة إلى من كان قبلهم ، وحاضرنا الذى نحن فيه إنما هو ماض

بالنسبة لنا أنفسنا غداً ، والمستقبل المجهول وراء أستار الغيب سيكون بالحتمية الزمنية ماضياً بالنسبة لكل الذين سيأتون من بعدنا .

ويمكن تشبيه مسار التاريخ المتصل بتدفق المياه فى مجرى نهر، فإن مسار هذه المياه لا يعرف التوقف أو التقطع أبداً ، كما يمكن أن يتوقف أو يتقطع سير الأحداث ، وإذا كان جريان المياه هو الذى يصنع النهر ومجراه ، فإن تعاقب الأحداث هو الذي يصنع التاريخ . وكما أن جريان المياه يبطؤ أحياناً أو يسرع ويتدفق تبعاً لتضاريس المجرى ، فإن حركة التاريخ تبطؤ أحياناً وتسرع أحياناً أخرى حسب الظروف المختلفة التى تمر بها وتتعرض لها ، لكن المسار واحد والحركة واحدة فى النهاية ، فكله تاريخ واحد متصل لا يعرف التجزئة ، وليست هناك حدود زمنية فى مسار المؤرخ ، إذ إن الماضي نفسه لا يمضى بانقضاء زمانه ، بل يبقى حيا وفعالاً فى حياة الإنسان الذى يحمل طفولته معه وكل مراحل عمره إلى نهاية حياته حين يتوقف الزمن بالنسبة له . وكذلك الإنسانية في مسارها تحمل معها ماضيها إلى حاضرها ، ثم تحمل كلاً من ماضيها وحاضرها إلى مستقبلها وهكذا . وينطبق المعيار نفسه على مسارات الثقافة التى هى فى حقيقتها سجلات حية والباحث فيها لا يبحث عن الماضى وإنما يبحث عن الإنسان .

والحاضر ليس سوى الصورة التى وصل إليها الماضى فى سيره مع الزمن . ويمكن القول بأن التاريخ هو ثقافة الماضى ، لأن الثقافة هى منظومة الأفكار والجهود والحركات والخطوات التى تتخذها الأمم لتسيير أمورها وتنظيم علاقاتها بغيرها من الأمم . فهناك لكل أمة ثقافات لا ثقافة واحدة ، ثقافات سياسية ، واقتصادية ، واجتماعية ، وأخلاقية ، ودينية ، وتعليمية ، وتربوية ، وزراعية ، وصناعية ، وعسكرية وما إلى ذلك ، وبناءً على هذا التصنيف الثقافى ، يمكن القول بأن ثقافة الحاضر هى التاريخ المعاصر ، فى حين أن ثقافة المستقبل يمكن وصفها بمصطلح التخطيط ، لأن التخطيط للمستقبل يعنى رسم خطوط وتصورات وملامح لثقافتنا المستقبلية .

وإذا كان التاريخ عبارة عن ثقافة فى المقام الأول ، فهو ليس مجرد سرد لأحداث مضت وانتهت إلى غير رجعة ، بل هو ثقافة نابضة بالحياة ، بالبشر فيه ومدنه وقادته وزعمائه ومفكريه وفنانيه وعباقرته ...إلخ . وهو يرسم للأجيال المتعاقبة كل المواقف والأحداث ونقاط التحول فى دقة وحيوية يجعلها معاصرة لها وبالتالى مثيرة وممتعة فى صورة ثقافية وحضارية لحياة كانت فى عصر غاب عن الذاكرة الجمعية لطول ما تعاقب عليه من أحقاب ، ثم ارتد حيا عندما أحضره لنا المؤرخ أو اصطحبنا إليه . وهو ما يذكرنا بمقولة شهيرة للمؤلف والفيلسوف والناقد الإيطالى المعاصر بندتو كروتشي حين أكد أن كل التاريخ تاريخ معاصر . وهذا ما يفسر سر الحيوية الكامنة فى ثقافة الماضى التى تدفع الناس فى دول الغرب مثلاً إلى التردد المتجدد على آثار الفراعنة والانكباب على معرفة أسرارهم التى أذهلت ولا تزال تذهل العالم ، برغم المساحات الزمنية والمكانية الشاسعة التى تفصل فيما بينهم ، والدراسات والمراجع والكليات والأقسام التى أنشئت لتدريس الآثار المصرية والتى تحولت إلى علم قائم بذاته عرف بعلم المصريات Egyptology. كل هذا الحماس راجع إلى إحساسهم بوحدة العمل الإنسانى ووعيهم الثقافى بحقيقة وحدة الحضارة . وهذا الوعى الملازم لفكرهم ناتج عن أن مثقفيهم ، وهم كثر ، مشاركون بجهودهم وعلمهم في منظومة الثقافة الإنسانية المتصلة والمتواصلة لا مجرد بشر يسعون لقوت يومهم ، إذ إن الساعى لقوت يومه فحسب ليست له حياة ثقافية ولا يعيش التاريخ وإنما يعيش يومه فقط ، وبالتالى فإن حياته يوم متكرر ، وليس له نصيب فى الثقافة الإنسانية ، يمثل تجربة خاصة ، وإنما هو كالحيوان أو الطائر أو النبات الذى يعيش لحظة بلحظة ولا شيء بعد ذلك سوى تكرار ما فعله وهكذا . ولو كان الإنسان مشاركًا فى الثقافة الإنسانية بتجربته الخاصة مهما كانت متواضعة لأحس بهذه الصلة بالماضى الذى لم يعشه أو بالمكان الذى لم يعايشه ، ويشعر بالمتعة عند زياراته لمتاحف العالم مثل متحف الآثار المصرية فى القاهرة أو اللوفر فى باريس أو المتحف البريطانى فى لندن أو الكوزموبوليتان فى نيويورك ، لأن ما يراه فى المتحف بنفسه ، هو جزء من تجربة يواصلها هو بدافع من حسه الثقافى الذاتى ، مما يدل على أن الاهتمام بالتاريخ كأحد أهم مسارات الثقافة

الإنسانية ، هو في حقيقته مظهر من مظاهر حيوية الإنسان وتفرده ووعيه بمكانته ووظيفته كإنسان ، ودليل على أنه عضو عامل وحى ومشارك في الثقافة الإنسانية الكبرى عبر العصور .

والتاريخ كنبع ثقافى لا ينضب ولا يجف ، ليس مجرد كلام مدون فى الكتب ، أو آثار رابضة على الأرض بعد أن قهرت عامل الزمن ، بل هو تجارب ثقافية وإنسانية تظل حية بنتائجها أو ثمراتها فى داخل البشر أنفسهم ، دون أن يكون هناك شاهد أو دليل حسى ملموس يؤكد وجودها العملى . فإذا افترضنا مثلاً أن قدماء المصريين لم يخلفوا آثارهم الشامخة التى أصبحت من أهم المعالم المادية الملموسة فى الثقافة الإنسانية ، دليلاً على وجودهم وشاهداً على إنجازهم الحضارى المبهر ، فإن نتائج تجاربهم وكشوفهم وابتكاراتهم العلمية التى تناقلتها الأجيال المتعاقبة ، كانت ستشهد على وجودهم المتواصل فى هذه الأجيال ، وذلك راجع إلى أن قدماء المصريين وغيرهم من الشعوب التى ساهمت بقسط وافر ومرموق فى الحضارة الإنسانية ، لم يعيشوا ويموتوا فحسب ، بل منحوا الجانب الثقافى فى حياتهم أولوية على ماعداه من أنشطة حياتية ، ففكروا وعملوا وشادوا وابتكروا مالم يذهب سدى بانقضاء عصورهم ، بل ظلت ثمراته تراثًا أفاد منه من عاصرهم وجاء بعدهم من الشعب . ويكفى الاستشهاد بإنجازات قدماء المصريين وتجاربهم الرائدة فى الطب والعلاج . فقد شرحوا الأجساد وعرفوا تكوينها وأعضاءها ، ودرسوا وفكروا فيما شرحوه ، واكتشفوا علم وظائف الأعضاء ، كما جربوا كثيراً من العقاقير لعلاج الأمراض .

وطبقًا لقانون الدورات الحضارية الذى يتحكم فى عوامل ازدهار الحضارات واضمحلالها ، فإن الحضارة المصرية القديمة دخلت فى عصر أفولها واضمحلالها مع الغزو الفارسى لمصر فى عام ٥٢٥ ق . م ، عندما فقدت قوة الدفع الثقافى والحضارى. لكن هذا الأفول أو الاضمحلال لم يمس إنجازاتهم التاريخية فى مجال الطب والعلاج بعد أن بنوا قواعد هذا العلم وما يتصل به من علوم الدواء . وقد أثبت التاريخ أن

الإمبراطوريات والدول والكيانات السياسية يمكن أن تزول إذا تكالبت عليها عوامل الأفول والاضمحلال ، أما الإنجازات والكشوف العلمية فلا يمكن أن تزول ، لأنها سرعان ما تسرى في شرايين التراث الحضارى والثقافى وتصبح ملكًا للتاريخ ، ولذلك كان من الطبيعى أن يرث الإغريق والهنود علم الطب والدواء عن المصريين ، وزادوا عليهم من خبراتهم الخاصة ، ثم جاء الرومان ، فأضافوا إلى علم المصريين والإغريق اجتهاداتهم ، ثم ورثت العصور الوسطى كل هذا التراث وتولى العرب والمسلمون قيادة علوم الطب والأدوية التى وصلت إلى الغرب ابتداء من القرن الثانى عشر عندما ظهرت بوادر الطب الحديث . ولولا التجارب الماضية التى بدأت بقدماء المصريين لما كان هناك طب حديث بمعنى الكلمة ، بحيث يمكن القول بأن جراح اليوم فى شتى أرجاء المعمورة هو خليفة جراح مصر القديمة الذى كان أول من حاول علاج بعض أمراض الجسد بالمبضع والمقص معتمداً على التشريح فى بحثه عن بيت الداء . كما أن حبة الدواء التى تعتبر قاسماً مشتركًا فى علاج كل الأمراض الآن ، هى الصورة الأخيرة التى انتهت إليها وصفة طبيب مصر القديمة ، الذى بدأ تجاربه فى علاج أمراض الجسد باستخدام طب الأعشاب الذى لا يزال حاضراً فى ميادين العلاج حتى الآن .

• وفكرة المسارات الثقافية للتاريخ تثبت أن التاريخ لا يعيد نفسه إذ إنه ليس تياراً أو مساراً واحداً بل هو مسارات مختلفة يسير بعضها مع بعض دون تواز تام أو اتفاق كبير فى أغلب الأحيان : مسارات سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية وفكرية ، تتحد وتتفاعل مع خلفية ثقافية وحضارية تكاد تكون مشتركة فيما بينها . ومع ذلك فهى لا يمكن أن تسير فى سرعة واحدة أو على نسق واحد لتكون مساراً واحداً . ولذلك لا يمكن أن تتكرر فترة من فترات التاريخ إلا فى الظاهر فحسب ، أو فى نظر الذين لا يرون سوى المظاهر دون الظواهر والآليات وقوى الدفع الخفية. والمسارات الثقافية مثل الأحداث التاريخية ، يتكون كل منها من عناصر وجزئيات لا نهاية لها وظروف مختلفة اختلاف بصمات الأصابع ، ومن المستحيل أن تتجمع نفس الجزئيات والظروف مرتين

لكى يقع نفس الحدث بنفس الصورة مرة أخرى أو يتكرر نفس المسار بنفس الأسلوب كما حدث من قبل . ولذلك فإن مسارات الثقافة المصرية عبر العصور ، أثبتت بطلان نظرية الحركة الدائرية للتاريخ ، وما ينبنى على ذلك من القول بأن التاريخ يعيد نفسه ، إذ إن المسار لا يمكن أن يستدير ليرجع إلى نقطة البداية لأن طبيعته تكمن فى الانطلاق مع حركة الزمن الذى لا يمكن أن يرجع إلى الوراء ولو للحظة واحدة طبقًا لنظرية النسبية عند آينشتاين. وبالتالى لا يمكن لهذا الكتاب أن يحدد بداية مسارات الثقافة المصرية عبر العصور ولا حتى نهايتها ، لأن المؤلف لا يستطيع أن يتحكم إلا فى بداية كتابه ونهايته ، أى أن بداية المسارات ترجع إلى أزمنة لا يمكن تحديدها، ونهايتها تتواصل إلى أبعاد لا نهائية . ولذلك فالكتاب عبارة عن شريحة مقتطعة من مسار الزمن الذى سجل عليه التاريخ الثقافى المصرى ابتداءً من الأسرة الأولى عام ٤٧٧٧ ق . م. إلى العقد الأول من القرن الحادى والعشرين بعد الميلاد .

كانت هذه هى الأفكار الرئيسية التى نهضت عليها ورقة البحث التى قرأتها فى الجلسة الأخيرة من ندوة اليونسكو في خريف عام ١٩٧٠ . وإن كنت قد أضفت إليها فى هذه المقدمة بعض اللمحات والومضات التى تلقى أضواء فاحصة على ما جرى لمسارات الثقافة المصرية بعد انتهاء الندوة وحتى الآن ، والظروف والملابسات التى مررت بها إلى أن انتهيت من تأليف هذا الكتاب ، والتى بدأت فى جلسة وداع شارك فيها رفاق الندوة ، وأبدى بعضهم حماساً وهو يقترح علىّ أن أجعل من ورقة البحث منطلقًا لتأليف كتاب عن الثقافة المصرية ، وهذا ما عزم على القيام به اثنان من الرفاق بالنسبة لثقافة بلده ، أحدهما مكسيكى والآخر باكستانى . ونظراً لأن موضوع النقد الثقافى أو " التحليل الثقافى " كان جديداً بالنسبة لى ولزملائى المصريين ، ولا أملك أى مراجع تقدم لى مادة علمية كافية عنه ، فإننى سارعت إلى مكتبة اليونسكو لأتصفح عناوين المراجع والكتب ، فأسقط فى يدى عندما وجدت أن الكتب تتناول قضايا الثقافة من زوايا كنت قد خبرتها من قبل فى مكتبتى الإنجليزية ، لكننى لم أعثر على مصطلح

" النقد الثقافى " أو " التحليل الثقافى " فى دراسات أو كتب وافية ، وإن كنت قد عثرت على مقالة عابرة عن " التحليل الثقافى " لكنها لم تأت بجديد فى الموضوع .

ولم يكن لدى سوى يوم واحد قبل العودة إلى مصر ، فقررت ألا أعتسف الأمور ، وخاصة أننى كنت مشغولاً بترجمة كتاب ضخم عن " معالم الثقافة الأمريكية " وتأليف كتاب آخر عن " فن التأليف الروائى " . وعدت إلى مصر دون أن أحسم موضوع الكتاب الذى بدا لى أننى على وشك أن أصرف النظر عنه لأن المادة العلمية لأي كتاب فى نظرى هى الدعامة التى ينهض عليها ولا يمكن أن أشرع فى التأليف دون أن تكون في حوزتى وبأكبر قدر ممكن. وسرعان ما جرفتنى الدوامة الثقافية فى القاهرة ، خاصة مع ترحيب كبرى دور النشر فى القاهرة وبيروت بمؤلفاتى التى توالت بحمد الله ، إلى أن شرعت فى تأليف " موسوعة النظريات الأدبية " لحساب " الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان " . وهى موسوعة ضمت سبعين نظرية أدبية من شتى أرجاء العالم ، شماله وجنوبه ، شرقه وغربه ، بعد أن كانت النظريات الأدبية والنقدية التى تدرس فى المنطقة العربية مقصورة على الواردة من الولايات المتحدة وإنجلترا وفرنسا وإيطاليا وألمانيا . وفى أثناء جمعى للمادة العلمية الخاصة بنظريات ما بعد الحداثة والتفكيكية والظاهراتية والإيديولوجية والأخلاقية والأنطولوجية والكوزمولوجية والقومية وما بعد الكولونيالية والبنيوية وما بعد البنيوية والهرمنوطيقية والسياقية والأنثروبولوجية وما بعد الصناعية والثقافية ، فوجئت بأن ما بعد الحداثة والنظريات المتفرعة عنها أو المتأثرة بها اهتمت فى دراستها بالثقافة بصفة عامة وبعضها بالنقد الثقافى والتحليل الثقافى بصفة خاصة .

عندئذ تذكرت كتابى " مسارات الثقافة المصرية " الذى كنت قد انشغلت عنه منذ عام ١٩٧٠ ، أى منذ ست وعشرين سنة ، إذ إننى كنت منكبا على تأليف كتاب " موسوعة النظريات الأدبية " فى الفترة ما بين عامى ١٩٩٥ و ٢٠٠٢. وسعدت للغاية لأننى ضربت عصفورين بحجر ، فالمادة العلمية التى كنت أجمعها لكتاب " الموسوعة "

أصبحت تصلح أيضًا لكتاب " المسارات " ولكن سعادتى تلاشت كسحابة صيف عندما توغلت وتعمقت فى نظرية " ما بعد الحداثة " وأخواتها لأكتشف العجب العجاب الذى صارحت به القراء فى فصول الكتاب التى تدور حول مذاهب ما بعد الحداثة وأعلامها من أمثال جاك دريدا ،وجان بودريلار، وجاك لاكان ، وفرانسوا ليوتار، وبيير ماشيرى، وميشيل فوكو ، ويورجين هابرماس ، وبيتر. ل . بيرجر ، ومارى دوجلاس، وإيديث كريزويل، وجوليا كريستيفا ، وبرونو لاتور ، وجايلز ديلوز ، وأريجارى ، وجوتارى ، وبول فيريليو وغيرهم .

وكان جان بودريلار يعتبر علمًا من أعلام ما بعد الحداثة ، وتعد كتاباته معيارًا يمكن أن تقيم به معظم مفكرى هذه النظرية وأتباعها. كان دوره مثيرًا للحيرة والبلبلة ، وكتاباته تتميز بصعوبة لا معنى لها ، بحيث يكاد يستحيل على الكثيرين تتبع أفكاره لعدم وضوح أسلوبه ، وللانتقال السريع الفجائى من موضوع لآخر بدون ترتيب وسياق متسق في كثير من الأحايين . ولعل حجته فى هذا أنه يسعى لنقد كل ما هو تقليدى ومألوف ، كما أن تحليلاته تقع على الحدود المشتركة بين النظرية الاجتماعية والنظرية الثقافية والنظرية الأدبية ، ولا تحمل أى سمات مميزة من أية نظرية من هذه النظريات .

والمفترض فى أصحاب أية نظرية ، أن يسعوا لتفسيرها وبلورتها وتقنينها بل وتبسيطها للجمهور ، مهما كانت غامضة أو معقدة أو متشعبة أو مراوغة حتى تصبح جزءًا من التراث الثقافى الإنسانى . أما أنصار ما بعد الحداثة فيفعلون النقيض من ذلك تمامًا ، وكأنهم يريدون أن يثبتوا أنهم أبناء بررة للنظرية ، ولذلك فإن كتاباتهم تتميز بنفس غموضها وتعقيدها وتشعبها ومراوغتها . والنتيجة أن كثيرين يتكلمون عن ما بعد الحداثة ، لكن قليلين جدا هم من يسعون لفهمها ، ولا نقول إنهم فهموها بالفعل . وكتاباته بودريلار دليل واضح على ذلك ، خاصة عندما يتكلم عن " النقد الثقافى " أو " التحليل الثقافى " وكأنه يعيش فى عالم من الوهم ، ويكتب بأسلوب أقرب إلى الشعر

منه إلى الكتابة الفلسفية أو السوسيولوجية أو العلمية بصفة عامة . فهو يميل إلى التلاعب بالألفاظ ، واستخدام التشبيهات المستمدة فى أحيان كثيرة من الفلك . مما يجبر القارئ على الاهتمام بالتراكيب اللغوية المصطنعة من التركيز على الأفكار . فمثلاً يقول « إننا نترك الحقيقة وراءنا وندخل إلى الحقيقة المتضخمة أو الحقيقة المفرطة التى تجعلنا نختبئ من الوهم الذى نخاف منه » . ولم يكلف خاطره ليشرح لنا ما هى هذه الحقيقة المتضخمة أو المفرطة ، وكأنها بدهية مفروغ منها .

لكن كان هناك بين المثقفين والمفكرين الأصلاء من رفض هذا الادعاء والزيف والاستهانة بقول الآخرين ، وعمل على تعريته حتى لا يدخل الخداع بالثقافة والفكر والأدب فى طرق مسدودة ومتاهات جانبية وحلقات مفرغة . فى مقدمة هؤلاء المفكرين والكتاب كان آلان سوكال وجان بريكمونت اللذان أصدرا كتابهما " المحتالون بالثقافة " عام ١٩٩٧ . وربما كان هذا الكتاب من أهم الكتب الثقافية والنقدية والتحليلية التى صدرت فى الربع الأخير من القرن العشرين ؛ وذلك لأسباب عدة ، أولها : أنه يتناول موضوعاً ذا شهرة وغلبة ثقافية وأدبية وفنية ونقدية طوال هذه الفترة ، وهو موضوع ما بعد الحداثة ، وذلك بنظرة نقدية علمية موضوعية ، وثانيها : أن المؤلفين من كبار أساتذة الرياضيات والفيزياء فى أكبر الجامعات الأوروبية ، وثالثها : أن العاصفة التى أثارها في الدوائر الثقافية منذ صدوره ، كانت بمثابة نقطة تحول مضاد للمفاهيم المشوشة التى أصابت التحليل الثقافى على أيدى نقاد ما بعد الحداثة ومفكريها. فقد كتبت حوله مئات المقالات فى الصحف والمجلات وآلاف التعليقات على شبكة الإنترنت مؤيدة أو معارضة ، مدافعه أو مهاجمة للمؤلفين مما يدل على أنهما قاما بتعرية " ما بعد الحداثة " على حقيقتها .

بدأت فكرة الكتاب المثير بخدعة ؛ إذ يقول المؤلفان : " لعدة سنوات ونحن نراقب بدهشة وحزن صعود اتجاهات ثقافية فى بعض الدوائر الفرنسية والأمريكية الأكاديمية ، خاصة فى أقسام الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، التى تبنت نظرية ما بعد الحداثة ، وهو اتجاه رافض بشكل أو بآخر التراث العقلانى لعصر التنوير ، عن طريق

بحـوث نظريـة ليس لها صلة بالعمل التجريبى ، وبمعرفة ثقافيـة نسـبية تعتبر العلم لا شىء أكثر من رواية أو أسطورة أو بنية اجتماعية وسط أشياء أخرى كثيرة » .

ويوضح المؤلفان اللذان جعلا العنوان الفرعى لكتابهما " سوء استخدام فلاسفة ما بعد الحداثة للعلم " ، أنهما يعنيان بسوء الاستخدام أحد المعاني والتوجهات الثقافية التالية ؛ التوجه الأول : الاعتماد بشكل مطول ومسهب على النظريات العلمية التى لا يعرف الكاتب عنها شيئًا أو على أحسن الفروض يفهمها بصورة ضبابية ، مع استخدام المصطلحات العلمية دون تمكن مما تعنيه هذه المصطلحات بالفعل . والتوجه الثانى : استخدام مفاهيم مستمدة من العلوم الطبيعية ، وتطبيقها قسرًا على العلوم الإنسانية والاجتماعية دون أى مبرر تجريبى أو تحليلى أو نقدى أو ثقافى لهذا الاستخدام ، وربما كان لمجرد استعراض العضلات العلمية والثقافية المزيفة ؛ ذلك أن عالم البيولوجيا - مثلاً - إذا استخدم فى بحثه أفكارًا مستمدة من التوبولوجيا الرياضية أو التباين الهندسى ، فإنه يقدم التبرير أو الشرح اللازم لمثل هذا الاستخدام . لكن مفكرى ما بعد الحداثة وفلاسفتها يرون أنفسهم أكبر من أن يقدموا مثل هذا التبرير ، وعلى الآخرين أن يحاولوا فهم نظريتهم ، وإذا عجزوا عن هذا الفهم فهذه مشكلتهم هم وحدهم . فمثلاً يرى جاك لاكان أن بنية موضوع العصاب هى نفسها بنية النتوء المستدير ! فى حين ترى جوليا كريستيفا أن اللغة الشعرية يمكن قياسها بمصطلحات نظرية الكم . كما يرى بودريلار أن الحرب الحديثة تدور فى فضاء غير إقليدى (نسبة لإقليدس) ، وغير ذلك من فتاوى ما بعد الحداثة التى تفرض على القراء دون شرح أو تفسير .

والتوجه الثالث فى هذا التخبط الثقافى يتمثل فى عرض أفكار ومعارف سطحية بعد تغليفها بمصطلحات فنية وعلمية فى السياق دون أن تكون لها علاقة بالموضوع على الإطلاق ، وذلك بهدف التأثير فى القارئ وإبهاره حتى في حالة عجزه عن الفهم ، وأيضًا تخويف غير المتخصص فى العلوم ومصادرة أى اعتراض مبدئى منه . والأدهى من ذلك أن بعض الأكاديميين والنقاد والمعلقين فى وسائل الإعلام قد وقعوا فى هذا

الفخ ، لدرجة أن رولان بارت نفسه قال إنه تأثر بشدة بدقة جوليا كريستيفا فى قضايا التقنين اللغوى والأدبى والثقافى ، كما أعلنت صحيفة " لوموند " عن إعجابها الشديد باستقراء بول فيريليو المعلوماتى والثقافى .

أما التوجه الرابع والأخير فيتمثل فى استخدام عبارات وجمل هى فى حقيقتها بلا معنى ، بل إن بعض فلاسفة ما بعد الحداثة لم يتحرجوا من أن يعلنوا أن المعنى الحقيقى لا يكمن إلا فى اللامعنى ! وإذا كان هذا التوجه مقبولاً فى مسرح العبث كفن درامى يبحث عن اللامعنى بهدف العثور على المعنى ، فإنه لا يمكن أن يكون مقبولاً فى مجالات النقد أو التحليل الثقافى التى تحرص على أن تكون بوصلة معرفية هادية للبشر فى أحراش الحياة الحديثة وليست متاهة معتمة ليست لها مداخل أو مخارج . ولكن أساطين ما بعد الحداثة يجدون نشوة حقيقية باستعراض كلمات مرصوصة وراء بعضها البعض دون أية رابطة بينها ولا معنى متبلور .

ووسط كل هذه الفوضى والتشتت ، لم يخل المجال المضطرب من رائد عقلانى حمل على عاتقه أن يعيد بعض الاتزان والمعنى إلى هذا المجال بكل ما يملك من سلاسة وبساطة وشفافية كمحاولة جادة لوضع الأمور فى نصابها . وهذا الرائد هو آرثر إسا بيرجر الذى أصدر عام ١٩٩٥ كتابه " النقد الثقافى .. مدخل للمفاهيم الرئيسية " ، وكان أهم ما خرج به من هذا الكتاب أن النقد الثقافى يواجه مشكلات فى مقدمتها غموض لغته التى تسيطر على مفاهيمه ومصطلحاته ، وربما كانت هذه المشكلة راجعة إلى أنه نقد غير مختص بفرع وا حد من الفن أو الفكر أو الفلسفة ، وإنما تصب فيه كل فروع الفنون والفلسفات والعلوم الإنسانية والوضعية . ونظراً لأن كهان ما بعد الحداثة بصفة عامة والتفكيكية بصفة خاصة ، يسعون دائماً إلى تفكيك الأعمال الأدبية والفنية والفكرية والإنسانية ، إذ إنها عندهم مجرد قاعدة للانطلاق إلى كل آفاق المعرفة الإنسانية ، فقد وجدوا فى النقد الثقافى ضالتهم . وكان يمكن أن يتبحروا ويتوغلوا فى آفاقه الواعدة ، ويجعلوا منه نظرية نقدية لم يشهد النقد أو الفكر مثيلاً لها فى شمولها

وقدرتها على إشاعة المنتج النقدى فى كل فروع المعرفة ، لكن ما جرى كان " مأساة نقدية " إذا جاز لنا استعمال هذا التعبير أو المصطلح . فقد دخل كهان ما بعد الحداثة على النقد الثقافى وكان لا يزال فى المهد ، بقضهم وقضيضهم ومصطلحاتهم بل وطقوسهم الغامضة والمعقدة والمبهمة والهلامية التى أدت إلى انصراف عدد كبير من المثقفين عن كتاباتهم لما فيها من رطانة غير مفهومة ، لدرجة أن مثقفين كثيرين يجزمون بأن هؤلاء الكهان يشبهون الحواة الذين ينطقون بألفاظ يفبركونها خصيصاً لإبهار المشاهدين ، وهم أول من يدرك أنها مجرد أصوات مزيفة توحى لجمهورهم بأنها من قاموس الجن والعفاريت .

وقد أشفقت على آرثر بيرجر عندما أخذ على عاتقه مسئولية تيسير المستعصى من مفاهيم ما بعد الحداثة وأفكارها وتوجيهاتها فى مجال النقد الثقافى ، إذ إنهم فى نهاية المطاف هم مجموعة من الدجالين أو الشواذ أو المرضى بجنون العظمة مثل لاتور الذي يتفاخر بأن آينشتاين يمكن أن يتعلم منه . وبدا بيرجر وكأنه نصب نفسه مدافعا عن ما بعد الحداثة فى مواجهة الضربات التى انهالت عليها من النقاد الموضوعيين والواقعيين والعلميين ، وكأنه مسئول عما ارتكبه السائرون فى ركابها من سلبيات فتحت مجال النقد الأدبى والفنى لكل من هب ودب . وكانت ريادة بيرجر فى نقد النقد الثقافى يمكن أن تكون قوية ومؤثرة ، لو أنه أخذ موقفًا موضوعيا ومحايدا تجاه أى تجمع يريد أن يأخذ النقد الثقافى لحسابه ، لكنه وقع فى الحيرة والتردد بين مختلف التجمعات أو الاتجاهات فبدا كتابه " النقد الثقافى : مدخل للمفاهيم الرئيسية " ، كتاباً مدرسيا يصف ويحلل لكنه لا يشرع أسلحة النقد الثقافى ليحدد المسارات المفتوحة ويكشف الطرق المسدودة . بل وتجاهل إنجازات الناقد الأمريكى الكبير إيهاب حسن المصرى الأصل ، والناقد الأمريكى الرائد إدوارد سعيد الفلسطينى الأصل ، برغم توجهاتهما الموضوعية فى مواجهة ما بعد الحداثة التى كان من الممكن أن تمنح كتاب بيرجر ثقلاً أكاديميا وعلميا يجنبه أن يكون مجرد محطة عابرة فى طريق النقد الثقافى .

ويبدو أن بيرجر كان يظن أنه بكتابه هذا سيحسم نظريات ومصطلحات مراوغة بل وهلامية مرتبطة بالنقد الثقافى الذى وقع فريسة لأساطين ما بعد الحداثة . لكن يبدو أيضًا أنه لم يدرك أنه كلما زادت الدراسات والتحليلات والتفسيرات لنقد ما بعد الحداثة ، ازداد غموضًا وتشعبًا عبر مناقشات وجدليات مختلفة مسهبة ، وتجاوزًا للحدود ما بين فروع المعرفة المختلفة ، وإقبالاً من النقاد والباحثين للاستشهاد به ، واستخدامه للتعبير عن طوفان من الأشياء والتوجهات والتيارات المفاجئة المتنافرة ، وذلك على حد قول الناقد ديك هيبدايج في كتابه الصادر عام ١٩٨٨ بعنوان " الاختباء فى الضوء .. عن الصور والأشياء " .

ومن المفاهيم السائدة عن ما بعد الحداثة أنها نظرية أو حركة يمكن أن تستوعب أى شىء وكل شىء . وقد استخدم الناقد الفرنسى جان فرانسوا ليوتار هذا المفهوم فى هجومه على مفهوم آخر مختلف لما بعد الحداثة التى شهدت فى إطارها صراعات ومواجهات وتناقضات بين مختلف المفاهيم . بل إن هيبدايج يقول: إن ما بعد الحداثة ثارت ضد كل المفاهيم والنظريات السابقة ، وعندما سئمت من الهجوم على ما ترفضه ، شرعت فى مهاجمة نفسها بنفسها ، أى أن مذهبها كان الهجوم من أجل الهجوم كهدف فى حد ذاته . وكان إيهاب حسن قد أوضح فى مقال له عام ١٩٨٠ بعنوان " قضية ما بعد الحداثة " بأن زمن ما بعد الحداثة هو زمن استحالة التحديد ، وبذلك يكون إيهاب حسن قد سبق هيبدايج وليوتار فى التسليم بالعناصر المراوغة فى نظرية ما بعد الحداثة التى يصل بها التطرف إلى رفض أن تكون نظرية على الإطلاق . يكفى أنها ترفض سيطرة الدلالات الواضحة بأى شكل من الأشكال ، وكأن الفكر الإنسانى قد وجد ضالته فى الغموض والتعمية .

هذه الفوضى الفكرية والنقدية كشفت بمنتهى الوضوح عجز ما بعد الحداثة عن بلورة نظرية متكاملة للنقد الثقافى ، مما يؤكد عبثية افتعال الربط بينها وبينه بطريقة منهجية ، كما يؤكد ضرورة تحرير النقد الثقافى من ربقة ما بعد الحداثة . هنا سطعت

لحظة التنوير التى انطلق منها هذا الكتاب :" مسارات الثقافة المصرية عبر العصور " ، عندما عدت إلى ذخيرتى فى النقد الأدبى والفنى الذى قمت بتدريسه على مدى ما يقرب من أربعين عامًا فى الجامعات المصرية والجامعات الأجنبية فى بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية ، وكانت حصيلة هذه الخبرة كتاب " موسوعة النظريات الأدبية " الذى احتوى على سبعين نظرية ، وصدرت الطبعة الأولى منه فى عام ٢٠٠٣ . وتجلت لحظة التنوير هذه فى أن النقد الثقافى قادر على استيعاب كل النظريات النقدية فى مجالات الأدب والفن والفكر والعلوم التى تنهض عليها كل هذه الفروع الثقافية والمعرفية . وبحكم أن العقل النقدى هو المحرك لكل النظريات والمعادلات والكشوف والإبداعات والثقافات والعلوم ، فإن هذا العقل لابد أن يجد ضالته فى مجالات النقد الثقافى الذى يكشف فيها عن السلبيات للتخلص منها ، ويبرز الإيجابيات لدعمها وتطويرها إلى آفاق جديدة ، إذ إن النقد الثقافي يبرز لجميع البشر ضرورة إمساك العقل النقدى بمقاليد الأمور حتى لا تدخل البشرية فى طرق مسدودة ، أو متاهات جانبية ، أو أنفاق مظلمة ، وما أكثرها عندما يتراجع العقل النقدى ويفقد قدرته على القيادة .

من هنا كان من الظلم البين على النقد الثقافى أن نحصر أفقه غير المحدود فى كهوف ما بعد الحداثة المعتمة والخانقة الكفيلة بهدم أية بنيات ثقافية تبرز فى الأفق . وخاصة أن هذا النقد قادر على استيعاب معظم النظريات النقدية التى عرفتها الثقافة الإنسانية منذ أرسطو حتى الآن ، والتى تأتى فى مقدمتها الكلاسيكية ، والكلاسيكية الجديدة ، والرومانسية ، والواقعية ، والأنثروبولوجية ، والسوسيولوجية ، والإيديولوجية ، والإنسانية ، والتاريخية ، والتطورية ، والقومية ، والسياقية ، والبدائية ، والمستقبلية وغيرها . فهى كلها أدوات التحليل والتفسير والتقنين فى يد الناقد الثقافى ليوظف منها مايشاء فى التعامل مع الظواهر ونقاط التحول الثقافية . وكان هذا هو المنهج الذى تم اتباعه فى رسم مسارات الثقافة المصرية عبر العصور فى هذا الكتاب الذى اشتمل على عشر مسارات : الثقافة ،الحضارة ، والشعب ، والنيل ، والفلاح ، والسلطة ،

والثورات ، والمرأة ، والفكاهة ، والقومية . وقد تفاعلت هذه المسارات مع هذه النظريات لتقدم للقارئ خريطة ثقافية وحضارية ممتدة عبر الزمان والمكان ، لكي يرى أبناء مصر شخصيتهم القومية فى مرآة التاريخ الذى لم يرصد من قبل شخصية قومية استمرت عبر القرون بهذا الصمود والقوة والتطور والإيمان بالحضارة والثقافة ،

المهندسين فى أول فبراير ٢٠١٣ **نبيل راغب**

المسار الأول

الثقافة

عبر المصريون القدماء عن " الثقافة " بمترادفات قليلة ، كان لفظ " الكتابة " أكثرها انتشاراً . وعبروا عن " المثقفين " بمشتقات من هذه المترادفات ، اقتصرت فى معظم الأحيان على لفظ " الكُتّاب" . وبالإضافة إلى جمعهم بين الثقافة والكتابة فى مفهوم واحد ، افترضوا فى كاتبهم أن يكون متقناً لحرفة الكلام أيضاً وفن بلاغة الحديث . وقد بلغت الثقافة أو الكتابة عندهم مرتبة تصل إلى درجة التقديس الذى انعكس بدوره على شخصية الكاتب نفسه .

فى البداية كان الكاتب يعمل كاتباً بالمعنى الحرفي فى ديوان من دواوين الحكومة . وفى دولة اعتمدت فيها الإدارة على السجلات ، مثل مصر القديمة ، كان الكاتب سيداً . وكان يعلم هذه الحقيقة ويكررها كثيراً فى أوراق البردى " إن الكاتب هو الذى يفرض الضرائب على مصر العليا ومصر السفلى ، وهو الذى يجمعها . إنه هو الذى يمسك بحساب كل شىء ، وتعتمد عليه جميع الجيوش ، وهو الذى يأتى بالحكام أمام الفرعون ، ويحدد خطوات كل مسئول . إنه هو الذى يأمر جميع المملكة ، وكل شىء تحت إدارته " . كانت مهنته " الأولى بين جميع المهن " ، والقيام بها شرف . وكان للأمراء فى عصر الأهرام الحق فى أن يصنعوا لأنفسهم تماثيل فى صورة كتبة أو كتاب . وتمثال " الكاتب المتربع " الموجود فى متحف اللوفر و يمثل شخصية سامية فى الأسرة الخامسة . ولم يكن صغار الكتاب أقل زهوا من ذاك . ويمكن رؤية عدد لا يحصى من الكُتَّاب وهم يعملون فى المناظر التى تمثل الحياة اليومية التى تزين حوائط مقابر الدولة القديمة .

كان ما يفعله الكاتب يؤثر فى أعمال كل فرد سواء في حياته العامة أو الخاصة . كان الكاتب يحظى بعدة امتيازات كان يلذ له أن يعددها :

" لما كان الكاتب يعمل فى المستندات المكتوبة ، فهو لا يدفع ضرائب ومهنته مربحة أكثر من أية مهنة أخرى . فهى تعفيك من العمل ، وتحميك من كل عمل لا يليق بك ، وتنقذك من حمل فأس ومعزقة . فأنت لا يتحتم عليك أن تحمل سلة ، ولا تحتاج إلى أن تمسك مجدافًا ، وتتحاشى المتاعب إنك لست تحت إمرة كثير من السادة ، أو جمع من الرؤساء ، لأن الكاتب رئيس كل ذى مهنة . كن كاتبًا حتى لا تعرف أعضاء جسمك الخشونة ، وتصير يداك ناعمتين ، وتتهادى فى ثياب بيضاء فيعجب بك الناس ، ويحييك رجال البلاط . تنادى شخصًا فيلبى نداءك الألوف ، وتتبختر حرا فى الطريق ».

وتتوالى صفات الكاتب وإمكاناته وامتيازاته فى أوراق بردية عديدة ، فهو لا يقترب من الأعمال اليدوية ولا يعرف عنها شيئًا . فقد أصبح مدربًا على الأسرار العظمى ، وهو أكثر اجتهادًا من كل أقرانه ، وثقافة الكتب منقوشة على قلبه ، ولسانه فصيح وعباراته عميقة . وأحيانًا يصل به إحساسه بالعظمة إلى اعتقاده بأنه كونه كاتبًا ، فهو أكثر عمقًا من السماء والأرض والعالم الآخر . ويرجع هذا الغرور الصارخ إلى أن الكاتب يدرك جيدًا أنه يجيد مهنة لا يعرفها إلا أمثاله وهم صفوة قليلة العدد للغاية . إنه بمعرفته القراءة والكتابة بلغ أعلى درجات التعليم والعلم ، بعد أن تشرب بالعلوم واحتفظ بمحبة الكتب بقية حياته .

ونظرًا لهذه المكانة العلمية والثقافية الرفيعة التى تمتع بها الكاتب المصرى ، فقد كان من السهل أن يرتقى إلى درجة المفكر والأديب ، وليس مجرد كاتب فى ديوان من دواوين الحكومة ، ومسئول عن السجلات الإدارية . وكلما كان أسلوب الكاتب راقيًا ورفيعًا وجميلاً فإنه يقترب من مجال الإبداع الأدبى بنفس درجة ابتعاده عن العمل الروتينى فى السجلات، فمثلاً ترك موظف الخزانة الملكية "إنينا" كثيرًا من المخطوطات الأدبية مكتوبة بخطه الجميل ومهداة إلى رئيس مصلحته . كما نقل المحاسب «خامواس» حكمة قديمة على ظهر أحد سجلاته ، من أجل متعة نفسه وبهجة أخيه

وزميله. وهذه المتعة إحساس معتاد لأن مؤلف الحكمة كان كاتبًا موهوبًا ، وعضواً فى الإدارة المدنية أو الدينية . وكل كاتب مصرى كان يحلم باليوم الذى يصبح فيه حكيما ، يتناقل فيها الناس حكمه التى تنير لهم سواء السبيل فى شعاب الحياة .

وإذا كانت كلمة " كاتب " باللغة المصرية تعنى على وجه التحديد " ذلك الذى يكتب" ، فإنها تنطبق على كل من استعمل القلم من العلمانيين أو الكهنة ، سواء لتدوين سجلات عمل ما ، أو لتسجيل كلمات الآلهة ، أو لإنتاج كتب الحكمة ، أو لقيد الحسابات والمساحات ، أو للتعبير عن المثل العليا ، وحاميهم جميعًا هو المعبود والكاتب الإلهى «تحوت» ، وكانت الهيئة التى تضم الكُتاب أساس الدولة وعماد المجتمع ، وهم الذين شكلوا الفكر المصرى وحافظوا على مستوياته عبر ثلاثة آلاف عام .

حرص المصريون على الثقافة للدنيا والدين معًا ، واعتبروها أقوم سبيل إلى الكرامة وأرفعها سواء كرامة المنصب أو كرامة الشخص الذى يحتله بسمعته التى لا تخدش . كان عشقهم وتبجيلهم للثقافة يتجليان عندما يحصل المصرى على لقب كاتب الذى يرفعه إلى قمة الهرم الاجتماعى ، فلم يكن أحب إليه من أن يلقبه الناس بلقب الكاتب ، بل ويقيم لنفسه تمثالاً فى مقبرته أو فى المعبد الذى يصلى فيه ، يمثله جالسًا متربعًا ، ينشر بردية على حجره ، كأنه يكتب عليها أو يقرأ ما فيها ، اعتزازًا منه بالشرف الكبير الذى ناله بانضمامه إلى كوكبة الكتاب المثقفين ، وإعلانًا مما يود أن يشتهر به من علم وثقافة ، وتخليداً لبعض ما يريد أن يكتبه ويرتله من برديته فى حياته الأخرى .

وإذا كان إيمان المصريين بالكتابة والثقافة عقيدة راسخة ترجع إلى عبادتهم للإله «تحوت» راعى الكتاب والمثقفين الذى نسبوا إليه أنه هدى الناس إلى أسلوب الكلام ، وأسلوب الخط ، وأسلوب المعرفة ، ووهب النجاح لمن اتبع هديه وحكمته من أهل العلم والمعرفة ، فإنهم نسبوا عملية الكتابة نفسها والحساب إلى ربة أخرى ، أطلقوا عليها اسم " سشات " أى الكاتبة ، وأعلنوا أنها كانت أول من خط وأول من حسب .

وكان كبار الفراعنة يفخرون بأنهم من أتباع " تحوت " فى حبهم للكتابة وأصولها الجديرة بالتقديس . فقد ظهر رمسيس الثانى فى بعض صوره وهو يحمل لوحة الكتابة

ومعها الأقلام والمحبرة . وحرص فراعنة آخرون على أن يعرف الناس عنهم أنهم يكتبون بأنفسهم ويقرأون بأنفسهم دون مساعدة من أى كاتب . وسار أبناؤهم على نهجهم ، وظهر بعضهم في تماثيله على هيئة كتاب وقراء . بل إن تقديس الثقافة عند المصريين بلغ حدا جعلهم يربطون بينها وبين التكريم الذى لابد أن يناله عاشقها فى العالم الآخر ، لدرجة أنهم تصوروا أن رب العالم الآخر أوزيريس يجتاحه الغضب إذا وفد عليه جاهل ، ويصيح فيمن جاء به إليه : " أتأتى إلىّ برجل جاهل لا يعرف كيف يعد أصابعه ؟" وتصوروا أيضاً فى العالم الآخر أنه لن يستطيع أحد أن يقترب من رب المعرفة. تحوت " ، إذا لم يؤكد لحارس كتابه أنه من أصحاب الكتاب ومن أصحاب المعرفة وقد أضفى الكهنة على هذه التصورات وأمثالها ، مسحة دينية وقدسية ، جعلتهم يتمنون للفراعنة العظام والأخيار فى نصوصهم الدينية أن يفوزوا بمنزلة الكتاب والعلماء فى حياتهم الأخرى ، كما وعوا لكبار القادة والمسئولين بمنزلة الكتاب والمفسرين فى الحياة الأبدية. وإذا كانت هذه التصورات تنطبق على الكُتاب أو الكتبة فى دواوين الحكومة عامة وإدارات السجلات خاصة ، فهى من باب أولى تنطبق على الكتاب المبدعين الذين تألقوا فى المجتمع المصرى القديم بصفتهم حكماء ومبدعين أو بمعنى أدق أدباء يكتبون القصة والشعر والحكمة التى لها نجومها الكبار الذى سجل التاريخ أسماءهم ، ونقلت عنهم الشعوب الأخرى مثل الإغريق والرومان دررهم المتفجرة بالحكمة والفلسفة وأنوار المعرفة .

هؤلاء الكتاب والأدباء والحكماء كانوا الكوكبة المتألقة التى خرجت من أسر العمل البيروقراطى والتسجيلي وإتقان الخط والحساب ، ليتقنوا التعبير الأدبى واللغوى الرفيع عن طموحات البشر ومخاوفهم وتطلعاتهم وأفراحهم وأتراحهم وأخلاقياتهم ، وكانوا رواداً فى رسم الشخصيات ، وبناء الحبكة ، وتوصيل المضمون الأخلاقى فى سياق سلس من المضمون الفكري والشكل الفني ..... إلخ فالكتابة عندهم كانت فنا بمعنى الكلمة ، وليس مجرد حرفة يتحتم على صاحبها أن يتقنها . كانت فنا يستخدم جماليات اللغة والأسلوب والصور والرموز والمحسنات اللفظية والبديعية فى توصيل المضامين والأفكار على أجنحة الجمال المثير والممتع .

منذ ذلك الحين الموغل فى القدم ، كانت هذه الصفوة أو النخبة من المبدعين وستظل قليلة العدد في كل مجتمع وزمان . فى مصر القديمة لم يستهدف أفراد هذه الصفوة من وراء الثقافة أو الإبداع أو المعرفة ، الجاه وحده ، ولإرضاء الأرباب وحده ، وإنما استهدفوا من ورائها كذلك متعة التذوق ، وحب الأدب للأدب ، وعشق الثقافة للثقافة . فكان منهم من يعلن لمريديه وتلاميذه أن " الكتابة أعز عنده من ميراث فى أرض مصر ، وأعز من ضريح فى عالم الغرب (أى عالم البقاء وعالم الموتى) " ويعلن أن " الكتاب أعز قيمة من دار لبانيها ، وأعز من مقصورة يبنيها صاحبها فى عالم الغرب ، وأمتع من قصر شامخ ، وأنفع من نصب يخلد اسم صاحبه فى ساحة المعبد ".

وقد بلغ عشق بعض المثقفين لحياتهم الفكرية والثقافية ، أنهم أوشكوا أن يكرسوا كل عمرهم لأجلها ، لولا أن مجتمعهم لم يألف تصوفًا ولا عزلة ، واكتفى مجتمعهم بأن خلد ذكراهم على مر العصور ، وروى عنهم أتباعهم وأنصارهم بعد أن مر على رحيلهم عهود طويلة ، أنهم زهدوا فى تراتيل الكهان وفخامة القبور الضخمة ، على النقيض من أهل زمانهم ، بل وعزفوا عن الزواج والإنجاب ، واعتبروا المخطوط البردى كاهنهم المرتل ، واللوح ولدهم المخلص ، وجعلوا التعاليم أهرامهم ، وقلم الغاب ولدهم وصفحة الحجر زوجتهم !.

وكعادة المصريين فى مختلف مجالات الريادة ، ابتكروا ما نسميه الآن بمراكز الثقافة على المستوى الدبلوماسى العالمى أو قصور الثقافة على المستوى المصرى المحلي . فقد كانت الثقافة فى نظرهم مجالاً متعدد الآفاق والأنشطة والابتكارات التى تمثلت فى دور المعرفة التى أطلق أصحابها عليها " بروعنخ" أى دور الحياة . وهى تسمية تنم عن رغبة أصحابها فى التأكيد على أن ثقافاتها كانت تعتبر سبيلاً إلى الحياة الكريمة في الدنيا والآخرة . وقامت دور الحياة إلى جانب دواوين الحكم الكبيرة، والمعابد العريقة . وكتب القائمون على أمرها فى الأدب والدين والفلك والتنجيم والسحر . ومارس بعضهم صناعة الطب ، وتوفرت للبعض الآخر دراية طيبة بفنون التصوير والنحت .

ونظراً لأن روح الثقافة كانت تسرى فى كل مناحى الحياة المصرية ، وكان الجميع يجعلونها ، حتى الأميين منهم ، فقد أدى هذا التوجه إلى ظهور ثقافات من طراز رفيع ، تبلورت فى مذاهب وفلسفات ، تعهدتها كبرى عواصم الدين والسياسة بطول البلاد وعرضها ، مثل مدن عين شمس ، ومنف ، والاشمونين ، وطيبة . واعتمد نشر مذاهب هذه المدن على ما كان الكهنة يتداولونه منها فى مجالسهم التى كانت بمثابة منتديات على أعلى مستوى من الثقافة والفكر ، وأيضاً ما كان الأنصار والأتباع يحفظونه منها عن ظهر قلب ، وما كان الكتبة يسجلونه منها فى برديات الدين التى كانوا يحفظونها فى مكتبات المعابد وقصور الملوك والأمراء ، ويصورونها على جدران مقاصير العبادة .

أما البيوتات المصرية المثقفة ، فساهمت بنصيب وافر فى شئون الثقافة والتربية ، وحرص الآباء الحكماء على أن يزودوا أبناءهم بأفكارهم وثقافاتهم وخلاصة تجاربهم . فقد كانوا يؤمنون بأن الثقافة بدون تربية ليست سوى شعارات جوفاء ، والتربية بدون ثقافة خطوات على غير هدى في متاهات جانبية وطرق مسدودة . ولذلك كانوا يحرصون على أن يضمنوا تعاليمهم لأولاهم ما يعتقدون أنه ينفعهم فى علاقاتهم بأسرهم وأصدقائهم ورؤسائهم ومرؤوسيهم والمجتمع بصفة عامة ، أى ما يكفل لهم راحة النفس وسعادة العيش ورضا الأرباب . وكثيراً ما تجاوزت هذه التعاليم النطاق الأسرى المحدود ، فشاعت بين الناس ، وأصبحت على ألسنتهم ، وقام الأساتذة بتدريسها لتلاميذهم فى المدارس والمراكز الثقافية .

وكان من الصعب الفصل بين الأنشطة الثقافية والمناهج التعليمية والمخزونات المعرفية ، وإن تبلورت فى نهاية المطاف فى حصيلة التراجم الشخصية التى كتبها المثقفون فى نصوص مقابرهم ، لتظل دروساً حية تشهد على ما جعلوه فى حياتهم من علم وثقافة ، وكذلك حصيلة الدروس التعليمية ، هى التى كتبها المعلمون والتلاميذ على كسر الفخار أو الحجر الرقيق ، أو الألواح الخشبية الصغيرة ، أو البرديات سواء القصيرة منها أو الطويلة . لكنها كانت كلها تصب فى نهر يحمل على سطحه تيارات الثقافة والتعليم والمعرفة والسيرة أو الترجمة أو الأدب وخاصة أدب تحرير الرسائل والقصص والأشعار ، والحكمة ، والأخلاق .

كانت حصيلة السير أو التراجم الشخصية تركز على توجه سائد فى تصوير ثقافة أهلها ، فنسبت إليهم معارف متعددة المجالات ومتشعبتها ولقبتهم بألقاب يتطلب القيام بأعبائها أفقًا متسعًا ومتنوعًا فى الثقافة والعلم والأدب . فهى يمكن أن تجعل صاحبها على سبيل المثال قائدًا وكاتبًا ، وصاحب منصب كبير فى بيت المال ، ومشرفًا على مشروعات معمارية ضخمة ، وكاهنًا فى معبد أو فى أكثر من معبد . و يعد فى مقدمة الخبراء فى وضع الخطط المحكمة ، والمهارة فى الكتابة ، وبلاغة الحديث ، والتمكن من الحساب والإدارة ، والدراية بشعائر الدين ، والإلمام بأسرار الدنيا وتطلعات النفس إلى الآخرة . ولا تخلو هذه السير أو التراجم من مبالغة وادعاء وتهويل فيما يتصل بقدرات صاحبها ، لكنه في الوقت نفسه لا يخلو من اعتقاد راسخ بأن قدرات صاحب السيرة على اختلاف أنواعها ، كانت تمثل شرفًا كبيرًا له فى نظر الآخرين ، وبأن الأخذ من كل ثقافة عملية وعلمية ونظرية بنصيب كان أمرًا مستحبا ، ارتضاه المجتمع من أهله ودعاهم إليه . ومن الواضح أن هذه الثقافة الخصبة والعميقة كانت الطاقة الكامنة فى قلب الحضارة المصرية التى بهرت العالم بإنجازها الذى بلغ حد الإعجاز .

أما حصيلة الدروس التعليمية التى دونها المعلمون والتلاميذ ، فقد كانت شهادة على أن المناهج التعليمية والممارسات العلمية تلبى ما تطلبه مجتمعها من الثقافة ذات النواحى المتعددة لطلاب الثقافة وأهل العلم فيه ، وهذا واضح من الدروس والبرديات التعليمية التى قاومت الزمن والفناء ، لتقدم للعصور الحديثة الملامح أو المعالم التقريبية لمناهج تعليم الكتابة والأدب ، وتعليم الرياضيات ، وتدريس المعارف الجغرافية والتاريخية والدينية والوظائفية . وكان أوسع المناهج وأشملها وأشدها ارتباطًا بثقافة الكاتب المصرى هو منهج الكتابة والأدب ، لكى يتمكن الكاتب أو الأديب من إتقان اللغة والهجاء بل والخط حتى يسهل وصول ما يكتبه إلى من يقرؤه .

ولم يكن إتقان الخط المصرى سهلاً ، لأنه كان يتطلب أن يكون الكاتب خطاطًا ورسامًا فى الوقت نفسه ، ولذلك كانت دروس الخط تلازم تلاميذها فترة طويلة ، إذ إن الكتابة المصرية التصويرية والخطية (أى الهيروغليفية والهيراطيقية) تحتفظ بالعلامات

والرموز والحروف التى يتطلب إتقانها جهدا كبيراً ومرانا كثيراً وأمداً طويلاً . وكانت تتلو دروس الخط والهجاء ، أو تصحبها ، دروس أخرى تدخل فى مجال الإبداع الأدبى وتأخذ من القصص والأشعار والحكم مادة علمية لها، بعضها قديم بالنسبة إلى العمر الذى يدرس فيه ، وبعضها مستحدث يتم تأليفه بأسلوب عصره ، ويناسب أذواق أهله .

وقد وجد المصريون القدماء فى الأدب أمتع وسيلة لتوصيل الثقافة إلى العقل والقلب معًا ، ولذلك حرص المعلمون والتلاميذ على الأدب القديم بقصصه وتعاليمه وحكمه وأشعاره حرصًا شديداً ، فظلوا يتناقلون الأعمال الأدبية التى أبدعها المصريون جيلاً بعد جيل فى الفترة ما بين القرن الخامس والعشرين والقرن الثالث عشر ق . م ، أى بعد مرور ما بين سبعة قرون وأربعة عشر قرنًا على تأليفها ، على أقل تقدير . ولم يكن تمسك المعلمين المصريين بآدابهم القديمة ناتجًا عن تزمت أو جمود دائمًا ، وإنما تمسكوا بها لأسباب كثيرة ، فاعتبروها تراثًا قوميا ينبغى أن يخلد عن طريق التعليم ، وبذلك ضربوا عصفورين بحجر حين جمعوا بين متعة الأدب وفائدة العلم . كما أنهم اعتبروها أصولاً راسخة لابد أن ينطلق منها المثقفون كوسيلة لتحصيل ما يريدون ، وعشاق الأدب كغاية لمتعة الخيال والإحساس . وكان هذا الإصرار صادراً عن النهج الذى استنته العصور التى سبقتهم ، وممارسته بحماس لم يفتر مما يدل فى حد ذاته على صلاحية هذا التراث الرفيع.

لكن المعلمين المصريين كانوا رواداً أيضًا فى الجمع بين الأصالة والمعاصرة ، إذ إن تقديرهم لتراثهم الأدبى القديم ، لم يحل بينهم وبين أن يفسحوا لآداب عصورهم مكانها المناسب ، فليس هناك مكان مناسب يمكن أن تتوقف عنده مسيرة الإبداع التى لابد أن تتواصل حتى لا تتجمد أو تموت . ولذلك تخير المعلمون لدروسهم تعاليم جديدة وأناشيد جديدة ألفها الأدباء المحدثون بأسلوب عصرهم ، وأخرى قلدوا بها أساليب أجدادهم. كما كانوا يختارون قصصًا مستحدثة رمز أصحابها بها إلى أحداث عصرهم ، وأخرى تناولوا بها أحداثًا وأساطير قديمة وأعادوا كتابتها بأسلوب عصرهم ، وبذلك جددوا معطيات تراثهم ومنطلقاته. وكان المعلمون يقومون بتدريس آدابهم القديمة

والحديثة معًا عن طريق الإملاء وتكليف تلاميذهم بنسخها من مصادرها القديمة ثم حفظها وتجويدها .

وكان المنهج التعليمى للثقافة والعلم والأدب يتبع أسلوبًا تدريجيا حتى لا يصبح عبئًا على التلاميذ خاصة فى مراحله الأولى . كانت دروس الأدب والتثقيف تبدأ عادة مع التلميذ فى مرحلته التعليمية الأولى بعبارات قصيرة بسيطة ليحفظ هجاء كلماتها ، وتعتاد عينه ويده على الصور المعتادة لكتابتها ، فهو خطاط ورسام فى آن واحد فى مواجهة ما يقرؤه أو يكتبه منها ، وليس بالضرورة فى هذه المرحلة أن يلتزم بتفهم معانيها أو دراسة قواعدها . ولو أن ذلك لم يكن يعفيه من حفظ جانب منها حفظًا آليا ، يعوده على النطق اللغوى السليم الذى يسهل له فى المرحلة التالية مهمة تذوق اللغة كقيمة جوهرية فى الإبداع الأدبى . ولذلك تستمر دراسة القصص والتعاليم والأشعار والحكم مع التلميذ فى مراحله الدراسية المتقدمة ، ولكن بنصوصها الكاملة ، وبما يسمح له بأن يتفهم أغراضها ، ويستمتع بأسلوبها وبيانها وبديعها ، وبما يجعله أقدر على الاقتباس منها والاستشهاد بها .

ولم يكن أحد من علماء اللغة أو نقاد الأدب يتصور أن المنهج الذى اتبعه قدماء المصريين فى الربط بين اللغة والأدب من منطلق أنهما وجهان لعملة واحدة من آلاف السنين ، سيصبح أحد السمات الأساسية للمدارس الأدبية والنقدية التى انتشرت فى أواخر القرن العشرين فى إطار ما عرف بتيارات ما بعد الحداثة مثل المدرسة الأسلوبية ، والأخلاقية ، والتاريخية ، والتفسيرية ، والتكوينية ، والسيميوطيقية ، والبنيوية ، والعلمية ، والكلاسيكية الحديثة . كما أن النظرية التى نادى بها عالم التاريخ الطبيعى والناقد الفرنسى الرائد جورج لوى بافون عام ١٧٥٣ فى كتابه " خطاب عن الأسلوب " الذى أصر فيه على أن الأسلوب وليس المضمون هو العامل الحاسم فى تقرير القيمة الحقيقية للأعمال الأدبية ، والذى أكد فيه على عبارته الشهيرة التى أصبحت فى مقدمة مبادئ النقد الأدبى وهى " الأسلوب هو الإنسان " وليس هناك معيار آخر لتقييم الأديب ، هذه النظرية يمكن تلمس جذورها المبكرة فى الأدب الذى

برع فيه المصريون القدماء وهو أدب تحرير الرسائل . وقد سلك المعلمون فى تدريسه وجهتين : وجهة أشبعوا فيها مطالب الوظائف الحكومية التى كانوا يرجون أن يتولاها طلابهم فى مستقبل حياتهم العملية ، واهتموا خلالها بتعويدهم على افتتاحيات الرسائل الإدارية وخواتيمها التقليدية ، وأساليب الرد عليها . كان المعلمون يؤمنون بأن أسلوب كتابة الرسالة هو التقييم الفعلى لصاحبها وهو الذى يقرر إذا ما كان صاحب الرسالة يستحق الوظيفة أم لا ، لأن أسلوبه صورة صادقة له .

وكانت الوجهة الأخرى التى سلكها المعلمون فى تدريس أدب تحرير الرسائل ، تُعنى بأدب المراسلة من حيث هو أدب خالص . ودربوا تلاميذهم خلالها على أساليب الوصف الرقيق ، والتصوير المرهف ، وطرق التعبير عن المشاعر والأمانى ، وعبارات الاستفسار عن أحوال الأهل والأصدقاء ، وسرد آخر الأخبار التى تهم الطرفين : المراسل والمرسل إليه . ويمكن القول أيضًا بأن المصريين القدماء كانوا روادًا للأدب الذى بدأ فى عصر النهضة الأوروبية وأصبح بعد ذلك صنفًا أدبيا له وزنه عبر العصور ، وهو أدب كتابة الرسائل أو الصور القلمية التى سجلتها الشخصيات التي تركت بصماتها واضحة على مسيرة الثقافة الإنسانية لأنها لم تقتصر على أن تكون مجرد ذكريات أو مذكرات أو مواقف أو حتى غراميات شخصية لأصحابها ، بل امتدت لتعبر عن روح العصر وتحولاته ، مما جعل بعضها وثائق ومستندات لحوليات العصر الذى كتبت فيه ، بل وشهادات دامغة على مجريات الحوادث فيه . وحتى الآن تحرص دور النشر الكبرى على إعادة طبع مجموعات رسائل الزعماء والقادة والمفكرين والفلاسفة والأدباء والعلماء وصناع التاريخ بصفة عامة ، وذلك كمراجع للباحثين فى شتى مجالات الثقافة لأن كتابها شهود عيان .

وإذا كان فى المدارس الأدبية المعاصرة ، المدرسة الأخلاقية فإن قدماء المصريين كانوا أول من وظف الأدب فى بلورة الثقافة الأخلاقية التى تأخذ شكل العبارات القصيرة الزاخرة بالحكمة والنصح فى لغة مكثفة رفيعة المستوى البلاغى ، بحيث جرى معظمها مجرى الأمثال التى تحض على الشهامة والمروءة والكياسة واحترام الآخرين

وكان المعلمون يتفننون فى تأليفها بأنفسهم ، أو يقتبسونها من أدباء عصرهم . ومن هذه العبارات ما ينير للدارس أو التلميذ طريق الحق حتى لا يحيد عنه ، فيقول المعلم : " إذا أثريت ، وتهيأت لك المقدرة ، وحباك ربك بنعمته ، فلا تكن جهولاً إزاء قوم تعرفهم ، واحترم الجميع وحرر غيرك إن وجدته رهين القيد . وكن حامياً للضعيف ، فقد قيل إن الحسنى لمن لا يتجاهل آلام غيره " . وعبرت أخرى مثل : " إذا رجاك يتيم مسكين يضطهده آخر ويود هلاكه ، فسارع إليه وقدم المعونة إليه . بهذا تكون منقذه ، فمن أعانه ربه حق عليه أنه يعين كثيرين غيره" .

وكان المصريون رواداً في ترسيخ تقاليد ما يمكن تسميته بالأدب القومى فقد أدت القصائد والأناشيد دورها فى تعريف الطلاب والمثقفين بتاريخهم القومى وأمجاده . فهناك مثلاً من كتب قصيدة قادش المشهورة التى صورت انتصار رمسيس الثانى وجيشه على الحيثيين ، فى بردية مخطوطة من أواخر القرن الثالث عشر ق . م . وهناك من كرر أبياتًا منها رغبة فى حفظها كما فعل مصرى يدعى " قن حر خبشف " من العصر نفسه على كراسة له ، خاصة الأبيات الزاخرة بالتشبيهات والاستعارات والصور والعبارات الرنانة التى تصف الحروب التى انتصرت بلاده فيها ، والفتوح التى قامت بها ، والأمجاد التى ترتبت على حضارتها وقوتها الحربية وعبقرية فرعونها العسكرية .

وكان الأسلوب الأدبى الراقى دليلا على المستوى الرفيع للكاتب ، حتى لو كان يكتب فى مجال المعلومات الوظيفية التي امتازت بالدقة والضبط فى تثقيفها للمتعلمين والدارسين والتلاميذ . وقد تجلت هذه الخصائص فى رصد أسماء المناصب والألقاب الشائعة فى البلاط الفرعوني والإدارات الحكومية ووحدات الجيش وكهنوت المعابد . وكان التلميذ يتلقاها خلال دراساته الأدبية وغير الأدبية ، فيتعرف عليها فى سياق ما ينسخه ويملى عليه من صيغ الرسائل الإدارية والوظيفية حينًا ، ويتعرف عليها فى كلمات مفردة يتعين عليه حفظها حينًا آخر .

أما بالنسبة للثقافة الدينية ، فإن ما نعرفه عن تدين المصريين ما يوحى بأن هذه

الثقافة كان لها نصيب كبير فى مناهجهم التعليمية . وقد يكون ذلك صحيحا بالنسبة إلى أصحاب الثقافات الكهنوتية . أما الطلاب العلمانيون ، فلم يتبق من نصوصهم التعليمية ما يصل بهذا الرأى إلى حد اليقين ، وإنما يرجح أنهم كانوا يتلقون الثقافة الدينية عن طريق غير مباشر ، فيدرسونه خلال ما يكلفون بحفظه وكتابته من أناشيد الأرباب ، وأوصاف العواصم الدينية وأسماء مقدساتها ، وخلال التعاليم التى تعمدت أن ترشد دارسها إلى ما يرضاه الإله وما يأباه ، وبذلك امتزجت الثقافة الدينية بالثقافة الأخلاقية .

كانت الثقافة ضرورة وشرفًا لكل مصرى يريد أن يتبوأ مكانة رفيعة فى أى مجال من مجالات المجتمع ، حتى لو كان فى المجال العسكرى الذى يظن الكثيرون أن لا علاقة له بالثقافة العامة ، لأنه مقصور على الثقافة والعلوم العسكرية فقط ، لكن العقل المصرى منذ بداية تفتح وعيه على العالم ، لم يضع قيوداً على آفاق الثقافة العامة . ولذلك تطلبت تربية الضباط والقادة تحصيل قدر مناسب من ثقافة العلم والفكر؛ لأن هذا التوسيع أو التعميق الثقافى العام لابد أن ينعكس على قدرات القادة وآفاقهم عندما يشرعون فى اتخاذ القرارات وإصدار الأوامر المصيرية . وليس من المستبعد أن الجمع بين ثقافة الحرب والثقافة العامة ، يرجع بأصوله إلى الدولة القديمة ، التى جمع بعض قادتها بين لقب القائد ولقب الكاتب فى آن واحد ، فضلاً عن لقب الكاهن فى بعض الأحيان ، واستمر هذا التقليد خلال عهود الدولة الوسطى . ثم اتضحت خطوطه ووسائله وضوحًا كبيرًا فى عهود الدولة الحديثة .

وهناك نص وصل إلينا من عصر الرعامسة ، صور جوانب الثقافة العامة لرؤساء الجيش من خلال حوار دار بين شابين من شباب الجيش ، وهما حورى وأمنموبى . كان لقب الأول " الضابط مربى أفراس الملك " وأيضًا لقب " معلم المساعدين فى ديوان الكتابة " . ولم يتوقف عن الافتخار بثقافتيه العسكرية والكتابية ، وروى عن نفسه أنه تفقه فى تعليمات رب الحرب مونتو، ، وأنه تعرف على أسرار السماء والأرض ! أما زميله أمنموبي فكان صاحب لقب " كاتب الأوامر الملكية للجيش المظفر " ، وكذلك لقب "

حاذق " أو " ماهر" أو " قدير" ، وهو لقب كنعانى الأصل تلقب به الضباط المصريون الذين كانوا يقومون مقام رسل العاهل ويكلفون بمهام رسمية فى أراضى سوريا وكنعان .

وكان الحوار الذى دار بين الشابين حورى وأمنموبى قد أخذ شكل المراسلات . وبدأ حوارهما رقيقًا لينًا ، ولكنه انقلب بعد قليل إلى هجاء عنيف ، وتعمد كل منهما أن يعرض على صاحبه فى رسائله ما يعرفه ، ويعرض به فيما لا يعرفه . وأراد حورى أن يسخر من زميله ، فافترض فيه أن يكون ملما إلمامًا كاملاً بثقافة الضباط ، وشرع فى محاورته على هذا الأساس . فسأله عن مدى علمه بالأدب القديم المشهور ، وأدب تحرير الرسائل ، ومسائل الحساب والأحجام ، وطريقة تقدير مكافآت الجنود وتوزيعها ، كما سأله عن أسماء بعض المدن الإقليمية ومدي شهرتها . ثم توغل فى السياسة الخارجية وكان أمتع ما سأله عنه هو مدى معرفة الضابط المثقف بظروف بلاده الخارجية ، التى يتعين عليه أن يتفقدها ويلم بها ويعمل فيها ، وقال له فى ذلك :

" تدعى أنك كاتب وحاذق ، وتكرر ذلك ، ونود أن نصدقك ، ولكن تعال نمتحنك أولاً : هب أننى أسرجت لك جوادًا سريعًا يشبه ابن آوى فى سرعته ، ويشبه عاصفة الريح إذا انطلقت . وهب أنك أطلقت عنانه ، وشرعت القوس ، فدعنا إذن نرى ما تستطيع أن تفعله ؟ كما أسالك أيضًا : ما الذى تشبهه ميناء سميرا سوسو ؟ وعلى أى جانب منها تقع مدينة حلب ؟ وما شكل مجراها المائى ؟" .

وكانت سميرا سوسو ميناء شهيرة فى فينيقيا . نسبها المصريون إلى الفرعون رمسيس الثانى الذى دللوه باسم سوسو . وقد تحدى حورى زميله أن يعرف عنها ثلاثة أمور ، وهى : هيئتها العامة ، وموضع مدينة حلب بالنسبة إليها ، وشكل نهرها الصغير . وأمر ، كما رأينا ، على أن يعتبر هذه المعرفة جانبًا من الثقافة الضرورية لكل ضابط ركب عربة الحرب وأمسك القوس وتلقب بلقب حاذق أو ماهر أو متمكن .

أما بالنسبة للثقافة الدينية ، فإن عالم المصريات الشهير سليم حسن يوضح أن البحث لا يكاد يعرف للديانة المصرية القديمة بداية ذات حدود معلومة . وقد ظلت المعلومات عنها ، ولاتزال قبيل عصر اختراع المصرى القديم للكتابة، مبهمة ومشوشة .

فلما اخترع المصرى الكتابة أخذت أصول الديانة المصرية تظهر بعض الشيء فى صورة مفهومة فى ظاهرها وإن كانت غامضة فى أصولها ومنابعها . وقد أشار المصرى القديم فى مدوناته منذ أن عرف الكتابة إلى التقاليد والشعائر الدينية التى ورثها عن أجداده فى عصر ما قبل التاريخ .

وأقدم مصدر يعتمد عليه فى هذا الصدد ما أشار إليه المصرى القديم فى نقوشه التى دونها على جدران حجر الدفن لملوك الأسرة الخامسة من فراعنة مصر ، وهذه النقوش هى التي أصبحت تعرف " بمتون الأهرام " ، وهى أقدم نصوص دينية كاملة فى تاريخ العالم أجمع . وقد ورد فى هذه النصوص إشارات إلى أساطير وتقاليد عن الديانة المصرية ، لم يستطع الباحثون والعلماء أن يعرفوا عن كنهها شيئًا حتى الآن . ويبدو أن المصرى القديم قد دونها فى هذه المتون كأنها من البدهيات التى لا تحتاج إلى شرح فى نظره فى تلك الفترة التى عاش فيها ، أى فى عهد الأسرة الخامسة .

وكما كانت ثقافة الحياة واضحة فى كل مجالات المجتمع المصرى القديم ، التى مارسها المصريون بإصرار وإيمان عميق ، كذلك كانت ثقافة الموت لأنها كانت الوجه الآخر لثقافة الحياة والامتداد المتواصل لها . وقد دلت الشواهد على أنه منذ مواراة جثمان المتوفى فى قبره كانت تقام له شعائر دينية ، تشعر بأنه سيبعث فى قبره ويحيا حياة أخرى . كان المصريون يعتبرون الموت مجرد عائق فى سبيل الحياة الدنيوية وليس نهاية لها ، إذا إنها ستتخذ بعده شكلاً آخر . ولا أدل على ذلك من أن الأحياء كانوا يرسلون خطابات لأقاربهم المتوفين يسألونهم العون على متاعبهم فى الحياة الدنيا . وقد شجع المصرى على الاعتقاد فى الحياة بعد الموت رؤيا الأموات فى الأحلام ومحادثتهم له .

وتواصلت الثقافة المصرية عبر الدولة القديمة ثم الوسطى وبعدها الحديثة دون أن تبدو عليها علامات الوهن حتى مجيء الفرس عندما غزا قمبيز مصر فى عام ٥٢٥ ق.م. فأطاح بالأسرة السادسة والعشرين ، ثم تلاه داريوس الذى نظم إدارة أقسام مصر بحكام فارسيين واستمرت أولى فترتى السيادة الفارسية على مصر (الأسرة

السابعة والعشرين) حتى عام ٤٠١ ق.م. ، وفى هذا التاريخ استعادت مصر استقلالها لمدة ستين عامًا (الأسرات ٢٨ - ٣٠) وفى عام ٣٤٣ - ٣٤٢ ق.م. غزا أرتاكسيركسيس الثالث وادى النيل ، وبدأ الحكم الفارسى الثانى فى مصر (الأسرة الحادية والثلاثين) ، الذي لم يستمر إلا وقتًا قصيرًا . وفي عام ٣٣٢ ق .م غزا الإسكندر الأكبر مصر ، فلم يستمر حكم الفرس لمصر أكثر من ١٣٠ سنة . وإن كان الاحتلال الفارسى قد جلب الموظفين والجنود من كافة أرجاء الإمبراطورية إلى ضفاف النيل ، وتم تجنيد المصريين فى جيش ملك الملوك (الشاهنشاه) وكان هذا لقبه ، كما جندوا فى بحريته وحاربوا فى موقعتى سالاميس وبلاتايا ، كما أقام الأطباء المصريون فى البلاط الفارسى ، وقام الفنانون المصريون بزخرفة القصر الإمبراطورى . فقد كانت علوم المصريين وقدراتهم وفنونهم لا غنى عنها لكل من يقترب منهم أو يتعامل معهم حتى لو كان من الغزاة .

ومع موت الإسكندر الأكبر وبداية حكم البطالمة لمصر ، عادت الثقافة المصرية إلى تألقها باعتراف فلاسفة الإغريق وعلمائهم ، وإشادتهم بمصر التى علمتهم ما تعلموه ، وما علموه بعد ذلك لتلاميذهم . ويكفى أن نذكر ما كتبه أفلاطون الذى قضى ثلاثة عشر عامًا في مصر ، لندرك قيمة ما كان يحس به اليونانيون القدماء من دين للمصريين ، وأن افتخارهم بأنهم تعلموا معظم حصيلتهم من مصر ، لم يكن مجرد ادعاء أو مباهاة بالعمل والثقافة والفلسفة التى جلسوا على قمتها . وخاصة أن علاقة مصر بشعوب البحر المتوسط ، علاقة ترجع إلى العصور القديمة ، ففى المتحف المصرى بالقاهرة لوح من الجرانيت للملك تحتمس الثالث يحكى انتصاراته . ففى أعلاه يبدو الملك مصحوبًا بآلهة جبانة طيبة المدعوة خفتت جربتس وهو يقدم القرابين للإله آمون رع . وقد محيت المناظر التى عليه فى عصر إخناتون لكنها أعيدت إلى أصلها بعد ذلك ، وتشمل النقوش قصيدة على لسان الإله آمون رع يثنى فيها على ابنه تحتمس ، وجاء فيها كيف مكنه الإله من الانتصار على بلاد النوبة وبلاد ما بين النهرين وفينيقيا وقبرص وفلسطين وآسيا الصغرى وبلاد أرخبيل اليونان وغيرها من البلاد. وهذا اللوح التاريخى مأخوذ من معبد آمون بالكرنك الأسرة ١٨ .

وقد شهد تاريخ الثقافة المصرية المعاصرة تأكيداً لهذه العلاقة القديمة . ففى عام ١٩٣٨ أصدر طه حسين كتابه " مستقبل الثقافة فى مصر» الذى أكد فيه على أن «اليونان فى عصورهم الراقية، كما كانوا فى عصورهم الأولى ، يرون أنهم تلاميذ المصريين فى الحضارة وفى فنونها الرفيعة بنوع خاص " وأن " أسرة العقل المصرى أكبر العقول التى نشأت فى هذه الرقعة من الأرض سنا وأبلغها أثرًا » . وبذلك سبق طه حسين مارتن بارنال بنصف قرن حين أصدر كتابه الرائد " أثينا السوداء " (لندن : جزءان ١٩٨٧ و ١٩٩١) وفيه أكد أن الحضارة الإغريقية كلها من أصل فرعونى ، وكان المؤرخ الإغريقى هيرودوت أول من قال إن المدن الإغريقية كلها مصرية قديمة .

ويقول الباحث الأمريكى برنال أن نصف اللغة اليونانية القديمة من أصل فرعونى ، وهو القادر على أن يؤكد ذلك لدرايته العميقة باللغات المصرية القديمة والقبطية والعربية والعبرية واليونانية . وقد قدم فى الجزء الأول من كتابه الضخم عدداً كبيراً من المفردات الإغريقية ذات الأصل المصرى القديم . كما أوضح أن العادات الإغريقية كلها فرعونية الأصل والثقافة ، وأنهم نقلوا من مصر الأهرامات والمعابد وصوامع الغلال ومراكز التثقيف . وكل النظريات الهندسية والمعمارية منقولة من مصر ، كما أن أكثر فلاسفة الإغريق ومهندسيهم تعلموا فى مصر بحيث انتقلت جذور الثقافة المصرية إلى اليونان وازدهرت فيها .

ويرى برنال أن مصر إفريقية وإن لم تكن سوداء ، فقد كانت بوتقة ثقافية وشعبية انصهرت فيها كل الأجناس ، فالملكة نفرتيتي مثلاً كانت شقراء قوقازية الملامح ، وكليوباتره الإغريقية الأصل كانت سمراء الملامح ، وملوك مصر الوافدون من الجنوب كان لونهم يتراوح بين السمرة والسواد لكنهم لم يكونوا زنوجًا . وهذه التعددية العرقية والثقافية أضعفت التعصب للون الأبيض عند بعض المؤرخين الإغريق والرومان الذين أكدوا فضل مصر على الحضارة الإغريقية بصفة خاصة والغربية بصفة عامة . بل إن كلمة « أثينا » نفسها فرعونية الأصل وكذلك مدينة طيبة الإغريقية بكل مبانيها ومعابدها وصوامع الغلال فيها وقد وجد على جدرانها رسوم مصرية ونباتات إفريقية مرسومة بالطريقة الفرعونية .

ولعل أهم ما يهمنا فى كتاب برنال " أثينا السوداء " فى هذا المجال أنه أكد أن مصر الفرعونية هى أم ثقافات البحر المتوسط وحضاراته ، وليست إحدى الثقافات أو الحضارات ، وأنها كانت البوتقة التى انصهرت فيها الأجناس من كل لون ، والقاعدة التى انطلقت منها كل الثقافات والعلوم والمعارف والفلسفات والأفكار والفنون والآداب . وهذا امتداد للمفهوم الذي أورده طه حسين قبل نصف قرن فى كتابه " مستقبل الثقافة فى مصر " والذى يؤكد فيه أننا " شركاء الأوروبيين فى تراثهم العقلى على اختلاف ألوانه وأشكاله ، وفى تراثهم الدينى على اختلاف مذاهبه ونحله ، وفى تراثهم المادي على اختلاف ضروبه وأنحائه" .

وهو نفس المفهوم الذى أكده حسين فوزى فى خاتمة كتابه " سندباد إلى الغرب " عام ١٩٤٩ حين قال : " ونحن المصريين أحق الناس بدراسة الحضارات ، لأننا أثبتهم حقا فى تراث الإنسانية العظيم الذى تواضع الناس على تسميته الحضارة الغربية ، لا لأنها حضارة اختص بها الغرب أو ورثها عن أبيه ، بل لأنها فى التسلسل التاريخى للحضارات نمت وترعرعت أخيراً فى غرب أوروبا ، بعد أن تشربت وتمثلت تيارات الحضارة من طيبة وممفيس وصور وصيدا وأثينا والإسكندرية وروما وبيزنطة وبغداد ودمشق والقاهرة " .

ولعل صعود دولة البطالمة في الإسكندرية كان مجرد امتداد للتواجد الإغريقى القديم فى مصر وإن أخذ شكل الدولة . فقد شكل عصر الإسكندرية أوضح مصدر أو نبع حضارى مصرى للحضارة الهيلينية فعند إنشاء مكتبة الإسكندرية سلك البطالمة كل طريق ممكنة لتزويدها بالنسخ الأصلية من المؤلفات التى وجدت في عصرهم أو بالترجمات اليونانية مما كتب بغير هذه اللغة . وفى هذا المجال سعى بطليموس الأول إلى جمع الكتب الموجودة فى المعابد المصرية وجعل منها نواة للمكتبة ومصدراً أساسيا لكل فروع المعرفة الإنسانية ، لدرجة أن عالمة المصريات الفرنسية كلير لالويت فى كتابها " الأدب المصرى " ، أكدت فى الفصل الأخير منه أن المصريين القدماء هم أول من عرف المسرح الذى هو أبو الفنون وليس الإغريق والرومان كما كان سائداً .

وبرغم كتب المؤرخين الغربيين التى أكدت ريادة مصر الحضارية منذ فجر الوعى الانساني ، فإن عصر الإسكندرية ظل فى نظر البطالمة امتداداً لليونان عبر البحر المتوسط وشبه منقطع الصلة بالمنابع الثقافية والحضارية المصرية ، لدرجة أن الإسكندرية كانت تسمى سواء باليونانية أو اللاتينية " الإسكندرية القريبة من مصر" . ولم يكن هذا صحيحاً من الناحية الجغرافية ، ذلك أن الإسكندرية تقع فى داخل الجزء الشمالى من الأراضى المصرية ، وليس فى نهايته ، بدليل أن معبد آمون الذى زاره الإسكندر يقع فى الجنوب الغربى من الإسكندرية . ولم يكن الخير العميم والرخاء الوفير اللذين تمتعت بهما الإسكندرية سوى الفيض القادم من الأراضى المصرية ذاتها بحيث مكن ملوكها وكبار رجال المال والأعمال فيها من السيطرة على التجارة العالمية . وكان استيلاء الإغريق على الذهب المصرى الذى كان فى حوزة الفرس وغيرهم ، سبباً فى ازدهار تداول الذهب والفضة وإطلاق الثروات الهائلة . وكان اقتصاد الإسكندرية مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالاقتصاد المصري . فكانت مقرا للمصرف الرئيسى المصرى ، كما كانت كل حرفة أو تجارة تدفع عنها ضريبة للملتزمين الملكيين الذين كانوا يقومون بتحديد مبالغها .

وكانت ثقافة التحدى والشموخ بل والإعجاز التى أذهلت الإغريق ، قد أكدت مدى التأثير المصرى الحاسم والواضح على كل مجالات الحياة الإغريقية سواء أكانت ثقافية أم علمية أم دينية أم اجتماعية أم سياسية أم اقتصادية ، فالعلماء والدارسون والمهندسون والرحالة والجغرافيون والمؤرخون والأدباء الإغريق لم يتقوقعوا فى الإسكندرية بل جابوا الأراضى المصرية طولاً وعرضاً بحثاً عن أسرار حضارتها وثقافتها العجيبة . ومن الواضح أن كل إعجاز علمى أو هندسى أو معمارى قاموا بزيارته ودراسته ، كان يشكل تحدياً عقليا وثقافيا لكل العلوم والمعارف التى بلغوها . ولنا أن نتخيل ذهول المعماريين الإغريق عند وقوفهم أمام الأهرامات أو أبى الهول أو الدير البحرى أو الكرنك أو أبى سمبل. إن معماريا مثل سوستراتوس بانى منارة الإسكندرية ، لابد أنه شعر بضآلة معبد الأكروبوليس فى أثينا إذا ما قورن بمعبد

الكرنك ، ولابد أن الإحساس الجارف بالتحدى والإعجاز قد حفزه على بناء منارة لا تقل فى شموخها على أرض الفراعنة ، عن تلك المنشآت العملاقة التى أقاموها حتى لا يبدو الإغريق أقزاما فى مواجهة عمالقة . ولا شك أنه وضع فى اعتباره أيضًا أن أحفاد بناة الأهرامات ، هم الذين سيقومون بتشييد المنارة الجديدة تحت إشرافه ، ولذلك كان يوكل دائمًا إلى المهندسين والعمال المصريين كل المهام الصعبة والشاقة والدقيقة المعقدة .

أما مكتبة الإسكندرية التى كانت أشهر المكتبات فى العهد القديم ، فإنها لم تكن المكتبة الوحيدة على أية حال ، كما أنها لم تكن أقدم المكتبات ، لأنه من المؤكد أن مجموعات من أوراق البردى كانت موجودة فى مصر ، وقد وجد بالفعل جزء صغير منها استطاع أن يقاوم كل عوامل التحلل والاندثار . ولا شك أن هذه المجموعات كانت تشكل مكتبة مصرية زاخرة بكل فروع المعرفة والثقافة بدليل الحضارة المبهرة التى واكبتها . ولابد أن تكون مكتبة الإسكندرية قد استفادت من هذه المكتبة المصرية ، وخاصة أن كثيراً من الكهنة والعلماء المصريين كانوا يجيدون اللغة المصرية واللغة الإغريقية فى العصر الذهبى للإسكندرية ، فلم تكن لفائف البردى المصرية سرا مغلقا على العلماء والفلاسفة الإغريق . من هنا كان سعى بطليموس الأول لجمع الكتب الموجودة فى المعابد المصرية وجعلها نواة للمكتبة ومصدراً لكل فروع المعرفة والثقافة .

أما مدرسة الإسكندرية أو "الموسيون" أو "الموسيوم" أو "المتحف" أو "معهد العلوم" أو "الأكاديمية " أو "الجامعة" ، فقد أخذت من إبداعات الثقافة المصرية القديمة ، سواء فى مجال العلوم أو الفنون ، قوة دفع وضعتها على قمة العالم الهيلينى . كانت شواهد هذه الإبداعات بارزة فى كل مكان وفى كل مجال : فى الهندسة المعمارية والطب والتشريح والتحنيط والفلك والفيزياء والتكنولوجيا والعقيدة الدينية والرياضيات والفلسفة والتاريخ والجغرافيا والاستراتيجية العسكرية والآداب والفنون التشكيلية . ولا يعقل أن العلماء والمفكرين والدارسين قد قدموا من اليونان لمجرد أن يكملوا أبحاثهم فى الإسكندرية . كان ما شاهدوه ومارسوه بمثابة الجامعة أو المدرسة التى

تعلموا بين أرجائها ، ودعموا نظرياتهم وطوروها من خلالها ، بالإضافة إلى ما تعلموه فى اليونان أو بلاد العالم الهيلينى الأخرى .

وكان بطليموس الأول فى تأسيسه لمدرسة الإسكندرية ذا نظرة بعيدة المدى ، فقد كان متحمساً لقيم الحضارة الهيلينية كما كان عليمًا بإنجازت الحضارة المصرية . ولا غرو فى ذلك فقد كان رفيق الإسكندر الأكبر فى كل صولاته وجولاته ، ولمس بنفسه إعزازه بل وتقديسه لكل قيم مصر الدينية والثقافية والحضارية . فأراد أن يقيم مؤسسة علمية ثقافية تتزاوج فيها الحضارتان . وبالفعل كانت قوة الدفع التى أحدثها هذا التزاوج الثقافى من القوة والحيوية بحيث شكلت علامة مضيئة على الطريق الذى شقته الحضارة الإنسانية منذ فجر بزوغها ، برغم إغفال المؤرخين الإغريق والرومان والبيزنطيين للجانب الثقافى والعلمى المصرى فى هذا التزاوج .

والدليل العملى على خصوبة الثقافة المصرية التى لا تعرف سوى الإثمار المستمر أن النموذج الأصلى لمدرسة الإسكندرية كان يتمثل فى تلك الأكاديميات المنتشرة فى اليونان بصفة عامة وأثينا بصفة خاصة مثل أكاديمية أرسطو وأكاديمية أفلاطون ، غير أن الصورة تفوقت على الأصل ، والتقليد على النموذج ، فلم تعد تلك الأكاديميات شيئًا بالقياس إلى مدرسة الإسكندرية التى أنشأها البطالمة ، والتى مكنت كبار العلماء والباحثين من الانطلاق إلى أبعد آفاق الثقافة المكنة وأرحبها ، كل حسب مواهبه وقدراته وطاقاته التى تفجرها الإمكانات المتاحة من قبل، الملك أو الوالى . وتمكن هؤلاء الرواد بفضل الصبغة العالمية التى تميزت بها حضارة الإسكندرية وثقافتها ، من استيعاب واستغلال كل البحوث التى أنجزت من قبل، لا على أيدى الإغريق فحسب بل على أيدى المصريين الذين سبقوهم فى كل فروع الريادة الثقافية، سواء أكانت علمية أم فلسفية أم دينية أم رياضية أم فيزيائية أم تكنولوجية أم طبية أم زراعية أم تاريخية . فمثلاً فى مجال الابتكارات الفيزيائية والتكنولوجية ، كان اختراع ورق البردى من أهم الإنجازات المصرية القديمة التى لولاها لكانت الثروة الثقافية التى جمعها الإغريق والرومان من المصريين القدماء أقل كثيراً مما حصلوا عليه ، ولتغير تاريخ الثقافة

الإنسانية تغيراً كبيراً . أما الكتابة فى بلاد اليونان فظلت مقصورة على النقش على الحجر لعدة قرون قبل أن يستخدم الإغريق هذا الاختراع المصرى الرائد ، وقد قنع الإغريق بالتكنولوجيا المصرية فلم يحاولوا تطويرها إيماناً منهم بأنها بلغت قمة يصعب تجاوزها ، فساروا على النهج المصرى فى صناعة الزجاج والمنسوجات والمعادن بصفة خاصة .

وفى العصر الرومانى كانت الإسكندرية لا تزال مدينة عظيمة ، واعتبرت ثانى مدينة فى الإمبراطورية الرومانية بعد روما مباشرة . وكان الرومان يجلون الحضارة الإغريقية ويسبغون على مدرسة الإسكندرية رعايتهم الفائقة . ومع ذلك فإن الإسكندرية لم تعد عاصمة دولة محورية ومقر حكم قوى جعل منها عاصمة الحضارة الإغريقية التى كانت تجذب أبرز رجال الثقافة والعلم والفكر والفن حيث يحصلون من الرعاية ما يحفز هممهم لكل أنواع الإبداع . ومع ذلك تابعت الإسكندرية نشاطها وكان لها نصيب الأسد فى حياة مصر الثقافية ، وإن كانت لم تحتكر إنجاب البارزين من رجال الفكر والثقافة . فمثلاً ولد فى نقراطيس (نقراش بالبحيرة حالياً) العالمان أثينايوس وبولوكس ، وفى ليكوبوليس (أسيوط) الفيلسوف أفلوطين . وقد ظلت الإسكندرية محتفظة بمكانتها العالمية طبقاً لما تشير إليه البرديات القديمة من شغف الأجانب من الغرباء النابهين الوافدين عليها حتى أواخر القرن الثانى الميلادى ، إما لينهلوا من مواردها مثل بلوتارخ ولوكيانوس ، أو ليعرضوا مواهبهم مثل ديون وايليوس أريستيدس . وذلك فضلاً عن الكثيرين من الطلاب الأجانب الذين ظلوا يقصدون الإسكندرية لتلقى مختلف فروع العلم والثقافة حتى أواخر القرن الرابع على الأقل .

وكانت المكتبة الكبرى للإسكندرية قد احترقت عندما أحرق يوليوس قيصر الأسطول المصرى فى "حرب الإسكندرية" فى عام ٤٧ ق.م. وامتد اللهب إلى رصيف الميناء وأحرق المبانى المجاورة له وفى مقدمتها المكتبة ، لدرجة أن أنطونيوس عوض كليوباترا عن تلك الخسارة الفادحة بإهدائها ٢٠٠,٠٠٠ مجلد من مكتبة برجامون . وقد كانت فى الإسكندرية مكتبتان أخريان ، كانت إحداهما ملحقة بمعبد السيرابيوم

وكانت الأخرى ملحقة بمعبد قيصر . وقد ظلت هذه المكتبات تمد الباحثين بما يحتاجون إليه من المصادر والمراجع إلى أن ذهب بعضها ضحية لأعمال التخريب التى قام جنود الملكة زنوبيا فى عام ٢٦٩/ ٢٧٠ بالانقضاض على حى بروخيون ونهبوه وخربوه ، ولم تنج مبانى المكتبة والمدرسة من هذا التدمير الذى لم يقض على كل حال إلى القضاء على الحياة الثقافية فى الإسكندرية ، وهى الظاهرة التى أشاد بها المؤرخ أميانوس ماركلينوس فى بردية له قرب نهاية القرن الرابع الميلادى .

وقد تابع علماء مدرسة الإسكندرية فى العصر الرومانى ما ابتدعه أسلافهم فى عصر البطالمة من تحقيق النصوص الأدبية ونقدها والتعليق عليها . وقد تأثرت الثقافة السكندرية فى العصر الرومانى باتجاهات مدارسها الفلسفية التى تمتعت بمكانة كبيرة . وإذا كانت مختلف المدارس الفلسفية القديمة قد واصلت نشاطها ، فإن الفيثاغورثية الجديدة احتلت مكان الصدارة بينها إلى أن اندمجت فى خلال القرن الثالث فى الأفلاطونية الجديدة التى كانت مزيجًا من فلسفة أفلاطون وأرسطو والرواقيين . وقد أصبحت الأفلاطونية الجديدة بمثابة الفلسفة الرئيسية عند الوثنيين من حوالى منتصف القرن الثالث حتى قضى الإمبراطور جاستنيانوس بإغلاق المدارس الوثنية فى عام ٥٢٩ . وكان أبرز مفكرى هذه الفلسفة أمونيوس ساكاس السكندرى وأفلوطين الأسيوطى وتلاميذ أفلوطين .

فى الشطر الثانى من حكم الرومان، أى من حكم ديوقلديانوس إلى دخول العرب ، تأثرت الثقافة المصرية بعاملين رئيسيين وهما : المسيحية والسياسة البيزنطية . وقد كان للإسكندرية الزعامة الدينية فى الشرق المسيحى ، وفى مصر نشأت الرهبنة التى أخذها عنها العالم المسيحى . وفى مصر ظهر قادة الفكر المسيحى الذين عانوا أشد المعاناة من البؤس الذى عم البلاد فى ذلك العصر ، وذلك بسبب فساد أداة الحكم واستغلال الحكام ، مما دعا الشعب الذى كان يعيش فى هذا الجو الفاسد أن يبغض حكامه ويحتقرهم وأن يتطلع إلى الاستقلال والحرية وحياة أفضل . ولذلك كان دخول العرب فرصة مواتية أحدثت تغييراً شاملاً فى السياسة وفى الدين ، ووجهت مصر

وجهة جديدة نحو الشرق والاتصال بشعوبه ، بعد أن كانت صلاتها الحضارية مقصورة على الغرب أو بعبارة أدق على الحضارة الغربية .

عندما ظهرت المدرسة المسيحية الناشئة التى كانت تمثل أعلى مجهود للمسيحيين فى نزاعهم الفكرى والثقافى مع الوثنية ، كانت المدرسة الوثنية قد بلغت ذروتها فى العلوم والفلسفة والثقافة فى القرون الأولى للمسيحية ، ولم تكن هناك أية مدرسة فى العالم القديم تعادلها كمركز للدراسات الطبيعية والعلمية فى الطب والتشريح والرياضيات والفلك والجغرافيا وحتى فى النقد الأدبى . وإذا كانت أثينا قد تميزت بدراسة الفلسفة ووجدت فيها فلسفات كثيرة مستقلة الواحدة عن الأخرى ، فإن مدرسة الإسكندرية الوثنية درست فيها كل هذه الفلسفات معًا ، تدارسها مفكرون وعلماء ومثقفون يمثلون كل فلسفة كانوا يجتمعون معًا فى المكتبة والسرابيوم . بل إن الإسكندرية أنجبت الفلسفة الأفلاطونية وتزعمت الفلسفة الغنوصية ، ونشرت هاتين الفلسفتين فى أرجاء العالم المثقف ، لذلك كانت المدرسة الوثنية القوية منافسًا خطيرًا للمدرسة المسيحية الناشئة .

ومع ذلك عاشت المدرستان جنبًا إلى جنب ، لكن كل منهما كان لها طابعها الجامعى والثقافى الذى يحمل فى طياته كل عوامل التناقض والصراع ، كما لو كانتا مرآة تعكس الحالة الثقافية فى الإسكندرية فى ذلك الوقت . فإذا كان المهم فى المدرسة الوثنية هو التقدم الثقافى ، فإن المستوى الأخلاقى للأساتذة كان منحطا ، فى حين كانت الحياة الفاضلة والأخلاق من أبرز خواص المدرسة المسيحية سواء فى المدرسين أو فى الطلبة . ولعل أهم اختلاف وأوضحه هو أن الفلسفة والعلوم كانت تدرس فى المدرسة الوثنية لمجرد الثقافة فى حين كانت تدرس فى المدرسة المسيحية لغرض دينى .

فارق آخر بين المدرستين وهو أن طلبة المدرسة الوثنية كانوا من مستوى ثقافى واجتماعى معين وكانوا ذكورًا ، فى حين كان التعليم عاما فى المدرسة المسيحية ، يتلقاه السيد والعبد ، الكبير والصغير ، الذكر والأنثى ، بغض النظر عن الدين والجنس والثقافة ، بحيث حطمت المدرسة المسيحية كل الفوارق الاجتماعية ، وفتحت بابها أيضًا

للفلاسفة الوثنيين والهراطقة لعلهم يلفظون إلحادهم ، وهذه الروح السمحة أدت إلى ازدياد عدد طلبة المدرسة ازدياداً كبيراً .

ولم يكتف أساتذة المدرسة المسيحية بتدريس كل هذه الثقافات والمعارف فحسب ، بل ساعدوا طلبتهم أيضًا على القراءة – تحت إرشادهم – فى كتابات كافة المؤلفين دون أن يمنعوهم عن شيء. فكان الطلبة يطوفون بكل أنواع الثقافات والمعارف ويفحصونها ، ولم يرفض الأساتذة فى محاضراتهم مناقشة أى موضوع يسألون فيه . كما أضافوا إلى كل ذلك دراسة الأخلاق وتدريب الطلبة عليها تدريبًا عمليا ، إذ كان المدرسون قدوة صالحة لطلبتهم . وعلى الرغم من أنه لم يكن للمدرسة بناء خاص ولا مكتبة خاصة ، وإنما كان أساتذتها يلقون دروسهم فى منازلهم أو فى قاعات يستأجرونها لهذا الغرض . وكان الطلبة والأساتذة يذهبون إلى مكتبة الإسكندرية العامة للقراءة والاطلاع والبحث العلمى .

وقد احتوت مخلفات العصر القبطى كثيراً من البرديات التى تثبت أن الأقباط أجادوا صناعة سبعة أصناف من الورق للكتابة ، وقد استغل المصرى هذا الورق أحسن استغلال فى تدوين علومه وآدابه منذ أقدم عصور ثقافته وحضارته . فقد أثبت المصرى فى مجال تناوله الثقافة والفن والعلم ، إصراره على الحفاظ على مصريته وتراثه . وذكر عالم المصريات الفرنسى جوجيه فى حديثه عن مدرسة الإسكندرية فى مقال له عن عصر الانتقال فى مصر من اليونانية إلى القبطية ، أن الأصالة الثقافية المصرية كانت بمثابة النواة الصلبة التى لا تقبل الكسر أو الانشطار :

"لقد سعى الإسكندر الأكبر ليصبغ الروح المصرية بالصبغة الهيلينية ، واقتفى البطالمة أثره فى ذلك ، وبذلوا كل ما فى وسعهم ليستميلوا المصريين ويضفوا على الثقافة المصرية مسحة إغريقية بحتة . وقد ثابروا على هذا التوجه مدة ستة قرون يحاولون فيها الوصول إلى غرضهم . وخيل إليهم أنهم نجحوا فى بلوغ هدفهم عندما رأوا المصرى وقد شغف بمختلف أنواع الثقافات ، يأخذ منها حيث وجدها ، ويستمتع بالفن حيث يلقاه . ولكن المصرى له قدرة عجيبة على أن يختار من الثقافات والعلوم

والفنون ما يناسب توجهاته الفكرية والعقلية والحضارية . فقد تأصلت جذوره فى هذه التربة التى ازدهرت فوقها حضارته العريقة . فالمصرى لديه القدرة على هضم التيارات الثقافية المتدفقة على وطنه من خارج حدوده واستيعابها ، ولفظ ما لا يناسبه فيها ، إذ إنه فخور بماضيه ، معتز ببلاده . فهذا الفخر وهذا الاعتزاز متأصلان فى أعماقه ، مما يجعله ثابتًا فى مصريته بحيث لا يمكن اقتلاعها منه أو تحويله عنها مهما تنوعت المؤثرات" .

أما الثقافة الفنية القبطية فكانت ثقافة شعبية بمعنى الكلمة . لم تكن الشعبية من خصائص فنون الأمم القديمة ذات الحضارة وثقافاتها لأنها نشأت فى كنف الحكام والأمراء وأصحاب الجاه ، واكتسبت وجودها وتوجيهها وتطورها من رعايتهم . وكان هؤلاء السادة يختارون الفنانين ويأمرونهم بصنع القطع الفنية التى يريدونها فيستجيبون . ولذلك كان الفن المصرى القديم ينتعش إبان عهد الملوك الذين أولوه رعايتهم ، ويضمحل فى عصر الضعفاء منهم أو الذين أهملوه .

ونظرًا للظروف السياسية والحضارية والثقافية التى مر بها الفن القبطى ، فإنه كان أول فن فى الشرق القديم اكتسب صفة الشعبية . فلم يعد الأباطرة يقيمون بمصر كما كان الحال أيام الفراعنة ، أو أيام البطالمة ، بل كانت مصر فى عهدهم ولاية رومانية تابعة لروما أو بيزنطة وصار الأباطرة إذا أرادوا إقامة أعمال فنية تخلدهم . يقيمونها في عواصمهم لا فى مصر، وبذلك فقد الفن القبطى التوجيه السياسى واتجه نحو الشعبية البحتة . وقد خيل للبعض أن الفن القبطى فن ديني يتصل بالكنيسة والعبادة فحسب ، وهذا رأى خاطئ تمامًا لأنه فن الشعب المصرى بأكمله ، يظهر فى الأمور الدينية كما يظهر في النواحى المدنية بوضوح . وإذا كانت أغلب العمائر الباقية من ذلك العصر عمائر دينية مثل الكنائس أو الأديرة ، فإن ذلك يرجع إلى اهتمام الشعب عادة بدور عبادته ومحافظته عليها . وهذا ليس جديدًا على الثقافة الدينية المصرية ، فلاشك أن أهم العمائر المتبقية من مصر القديمة أو من مصر الإسلامية هى

أيضًا عمائر تتصل بالنواحى الدينية مثل الأضرحة والمساجد والمدارس الملحقه بها .

ومع الفتح العربى لمصر بدأ عصرها الإسلامى الذى قسمه المؤرخون إلى عصور متباينة ومتتابعة . وكانت القاهرة رابعة العواصم المصرية فى العصر الإسلامى . وبحكم أن الثقافة الإسلامية كانت محور سياسة الدول الإسلامية . وحياتها الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية ، فإنها كلها وجدت فى إنشاء المسجد الجامع رمزًا لانتصار الإسلام ، ومركزًا للدعوة الدينية ، والقيام بصلاة الجماعة . وترجع هذه السياسة إلى عهد عمر بن الخطاب عندما كتب إلى ولاته على الأقاليم المفتوحة – ومنهم عمرو بن العاص – أن يتخذ كل منهم فى عاصمته مسجدًا للجماعة . وبناءً على هذه السياسة بنى عمرو مسجده فى الفسطاط ، فلما أنشئت مدينة العسكر فى أول العصر العباسى ، بنى فيها مسجد جامع . وعندما أسس أحمد بن طولون مدينة القطائع ، بنى فيها مسجده الجامع أيضًا .

كانت هذه المساجد الجامعة مصدرًا لإشعاع الثقافة الإسلامية فى كل المجالات الدينية والروحية والفكرية والقانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية . وكان يؤم الناس فى الصلاة – فى العصر الأول – ولاة مصر ، فقد كان الغرض الأساسى من الفتوح الإسلامية نشر الدين الجديد ، ولذلك كانت ولاية الصلاة ذات أهمية كبرى. فكان الوالى على مصر يجمع بين الولاية على صلاتها وخراجها ، أو يكتفى بولايته على صلاتها ، ويعين إلى جانبه واليا آخر على خراجها . كما كانت المساجد مقرا لدواوين الحكم ، ومجلسًا للقضاة ، ومعهدًا لنشر الثقافة والفكر والعلم ، ومنبرًا لإعلان الأوامر الحكومية .

بنى الجامع الأزهر وفى مصر مسجدان جامعان : جامع عمرو بن العاص وأحمد بن طولون ، لأن جامع مدينة العسكر كان قد تهدم وزالت معالمه ؛ وقصد الفاطميون ببناء هذا الجامع أن يكون مصلى للخليفة وجنوده ، وأن يكون مسجدًا جامعًا للعاصمة الجديدة ، وأن يكون مركزًا لنشر الدعوة الشيعية ، وأن يكون رمزًا لانتصار الدولة

الجديدة على الدولة العباسية. وسمي الجامع عند إنشائه " جامع القاهرة " ، أى باسم العاصمة الجديدة ، وظلت هذه التسمية غالبة عليه طوال العصر الفاطمي ، ولم يطلق عليه اسم الجامع الأزهر إلا فى تاريخ متأخر ، بدليل أن معظم مؤرخى العصر الفاطمي ، يذكرون هذا المسجد دائمًا باسم جامع القاهرة ، وقلما يشيرون إليه باسم الجامع الأزهر .

وقد تناثرت الأقوال بأن هذا المسجد سمى بالجامع الأزهر بعد إنشاء القصور الفاطمية فى عهد العزيز بالله ، فقد كانت هذه القصور تسمى بالقصور الزاهرة ، ومن ثم أطلق على الجامع اسم الجامع الأزهر. ولكن هناك مؤرخين يرجحون أن هذه التسمية مشتقة من لفظ " الزهراء " وهو لقب السيدة فاطمة الزهراء ، وإليها تنتسب الدولة الجديدة ، وباسمها تسمى . وقد ظل الجامع الأزهر موضع عناية الخلفاء الفاطميين جميعًا ورعايتهم بحيث كان كل خليفة منهم يتولى الحكم ، يعمل على تجديده والإضافة إليه وتزيينه حتى زالت الدولة ، وبدأت فى مصر دولة صلاح الدين ، أو الدولة الأيوبية ، وهى دولة سنية قامت للقضاء على المذهب الشيعى ، فأهمل الجامع الأزهر ، لأنه كان المركز الرئيسى لنشر الدعوة الشيعية وأبطل الخطبة فى الجامع الأزهر قاضى القضاة فى عهد صلاح الدين ، واسمه صدر الدين عبد الملك بن درباس ، فقد كان شافعى المذهب ، وهو مذهب يمنع إقامة خطبتين للجمعة فى بلد واحد .

ظل الأزهر معطلاً من إقامة الجمعة فيه نحو مائة عام حتى ولى عرش مصر الظاهر بيبرس ، فأعيدت الخطبة إلى الجامع ، وعادت إليه أهميته ووزنه ، وعنى به شكلاً ومضمونًا فى عصر المماليك والعصور اللاحقة إلى وقتنا الحاضر ، بحيث استعاد رونقه الدينى والعلمى فى آن واحد . فقد كان للأزهر عند إنشائه الصفة الدينية الرسمية – شأنه فى ذلك شأن المساجد الجامعة الأخرى – لكنه لم يلبث أن اتخذ صفة أخرى لا تقل أهمية وتمثلت فى الصفة الثقافية والعلمية والتعليمية ، وذلك منذ بدأ الفاطميون فى نشر مذهبهم الجديد على شكل دروس تلقى في حلقاته . وكان هذا التوجه المذهبى هو الاختلاف الأساسى بين الأزهر وبين المساجد الجامعة التى بنيت

قبله ، وخاصة جامع عمرو ، والتى كانت مراكز لنشر العلم والثقافة ، وفى حلقاتها كانت تلقى الدروس فى الفقه والتفسير والحديث واللغة والأدب وسائر العلوم المختلفة ، غير أن مسجدى عمرو وابن طولون كانا قد اتخذا فى العصر الإسلامى الأول تقاليد علمية وثقافية خاصة بل وأصولية ، فكان من الأوفق أن يكون المسجد الجامع الجديد هو المركز الجديد لنشر المذهب الجديد .

وكان يعقوب بن كلس وزير الخليفة العزيز بالله رائداً فى نشر الثقافة الشيعية عندما شرع فى رمضان عام ٣٦٩ (٩٨٠م) فى تدريس الفقة الشيعى فى الأزهر . كان يقرأ على الطلاب والمريدين كتاباً ألفه فى الفقه الشيعى على مذهب الإسماعيلية ، وقد نال شهرة واسعة جعلت الفقهاء والقضاة وكبار رجال الدولة يقبلون على دروسه . وهو يعتبر أول من فكر فى جعل الجامع الأزهر معهداً للدراسة المنظمة بهدف التثقيف الشيعى العام ابتداءً من صغار الطلاب . ولذلك استأذن ابن كلس الخليفة العزيز بالله فى أن يلحق بالأزهر جماعة من الطلاب للدرس والقراءة في أوقات منتظمة مستمرة على أن تعقد حلقاتهم فى الأزهر كل يوم جمعة من بعد الصلاة حتى العصر ؛ ورتب لهم العزيز بالله - بناءً على اقتراح ابن كلس - مكافآت شهرية ، وبنى لهم داراً لسكناهم بجوار الجامع الأزهر " .

منذ ذلك التاريخ ، اتخذ الأزهر صفته التعليمية التثقيفية الجامعة ، فالتحق به طلبة متفرغون للدراسة . ووفرت الدولة لهم كل ما يعينهم على الدراسة والتحصيل حتى لا تشغلهم مطالب الحياة أو السعى وراء الرزق ، فرتبت لهم المكافآت وبنت لهم المساكن ، وقدمت لهم الكسوة فى كل عيد ، ويسرت لهم سبل الركوب والانتقال. وظلت هذه الصفة التعليمية التثقيفية الجامعة مميزة للجامع الأزهر طول العصر الفاطمى ، فأصبح مركزاً للإشعاع الثقافى سواء فى مصر أو خارجها . زاد عدد طلابه وأساتذته ، وكثرت أروقته وحلقات التعليم فيه ، ونمت الدراسة وازدهرت حتى بدأ فى جذب الطلاب والعلماء من خارج مصر إلى أنشطته الثقافية والتعليمية التى تعطلت وتوقفت فى العصر الأيوبى الذى سعى بكل قوته للقضاء على المذهب الشيعى ، لكن

أنشطة الأزهر لم تلبث أن عادت إليه مرة أخرى أقوى وأعظم مما كانت عليه ، وذلك منذ عهد الظاهر بيبرس ، أى فى عصر المماليك وما تلاه من عصور كان فيه الأزهر منارة شامخة تضىء العالم الإسلامى كله بثقافتها وعلمها ، وساعد على ذلك أن غزوات المغول فى المشرق قضت على معظم المدارس فيه ، كما أن معاهد العلم والمساجد الإسلامية المزدهرة بالمغرب انتهى أمرها أيضًا فى تلك الفترة إلى الضعف والاضمحلال ، فى حين توافد العلماء من الشرق ومن الغرب إلى مصر يجدون فيها الملجأ والملاذ فأصبحت القاهرة فى العصر المملوكى منبع الثقافة الإسلامية ، ومركز العالم الإسلامى ، وأصبح الأزهر قبلة طلاب العلم والثقافة من مختلف أرجاء هذا العالم . فقد استطاع أن يقاوم الأعاصير التى واجهته، وأشهرها، وحافظ على المكانة المرموقة التى يتمتع بها فى قلب كل مسلم فى جميع أرجاء المعمورة ، بحيث يعتبر فى عالمنا المعاصر أكبر معهد للدراسات الإسلامية وأشهرها .

كان صلاح الدين من الذكاء والدهاء فى حربه على الشيعة بحيث جعلها حربًا ثقافية وتعليمية ودينية وسياسية أبعد ما تكون عن العنف فقد بدأ صلاح الدين بتعميم حركة إنشاء المدارس فى مصر ، وقد كان الهدف من حركة إنشاء المدارس منذ بدأها السلاجقة وتبعهم فيها الأتابكة ، هو محاربة المذهب الشيعى ، والدعوة للمذهب السني وتدريسه . وقد كانت أول مدرسة أنشأها صلاح الدين فى مصر هى المدرسة الناصرية التى أنشئت فى الفسطاط لتدريس المذهب الشافعى ، ثم أنشأ مدرسة أخرى لتدريس المذهب المالكى ، ثم تبعه أفراد أسرته ورجال دولته ، فأنشأوا مدارس أخرى كثيرة فى مختلف المدن المصرية .

وواصل صلاح الدين خطواته بنفس الحرص الذى اشتهر به منذ ولى الوزارة ، فكان وزيرًا لصاحب مصر الخليفة العاضد الفاطمى الشيعى ، وفى الوقت نفسه كان قائدًا لجيش نور الدين صاحب الشام السنى ، أى موزع الولاء ، ومع ذلك كان يتبع فى سياسته إزاء الرجلين الحكمة والدهاء . وعندما حان الوقت المناسب ، عين صلاح الدين

صدر الدين عبد الملك بن درباس قاضياً للقضاة ، فجعل القضاة فى سائر أنحاء مصر شافعية . كل هذه الخطوات الحذرة كانت تمهيداً لتحقيق رغبة الخليفة العباسى نور الدين فى قطع الخطبة للعاضد من فوق منابر مصر . وكان هناك فقيه جريء يدعى الأمير العالم تطوع وخطب ولم يدع للخليفة العاضد ، وإنما دعا للخليفة العباسى المستضىء بنور الله ، فلم ينكر ذلك أحد عليه ، فلما كانت الجمعة التالية أمر صلاح الدين بتعميم الخطبة للخليفة العباسى فى مساجد الفسطاط والقاهرة كلها ، وبذلك انتهى آخر خيط فى حياة الدولة الفاطمية بعد أن حكمت مصر قرابة قرنين من الزمان .

وللدولة الأيوبية آثار روحية وثقافية عميقة فى الحضارة الإسلامية فى مصر والشام ، نتيجة انتقال الحكم من الفاطميين الشيعة إلى الأيوبيين السنة ، وأول ذلك ما عمد إليه صلاح الدين وأنصاره من تعطيل معاهد الدعوة الشيعية ومذاهبها ، وتأسيس المدارس السنية بالقاهرة والإسكندرية ودمشق وغيرها من المدن الكبرى . وأهم هذه المدارس التى أخذت صورة الكلية الجامعية في العصر الحاضر ، المدرسة الناصرية الصلاحية التى بناها السلطان صلاح الدين بجوار مسجد الإمام الشافعى لتدريس فقه الشافعية بصفة خاصة .

وامتدت هذه الحمية الروحية والتعليمية إلى أبناء البيت الأيوبى وأمراء الدولة الأيوبية وكبار موظفيها ونسائها ، فأنشأ الملك العادل محمد أخو صلاح الدين المدرسة العادلية ، وأقام أخوه الآخر تقى الدين عمر المدرسة المعروفة بمنازل العز أو المدرسة التقوية نسبة إلى الأمير تقى الدين نفسه ، كما أنشأ هذا الأمير مدرستين بالفيوم بعد أن صارت جزءاً من إقطاعه . وأنشأ القاضى الفاضل وزير السلطان صلاح الدين المدرسة الفاضلية للشافعية والمالكية ، وهى المدرسة التى احتوت على مكتبة بلغت كتبها فيما قيل مائة ألف مجلد فى مختلف العلوم وكان عدد هذه المدارس الجديدة فى ازدياد ونمو فى عصر الأيوبيين ، كما تطور التعليم فيها تطوراً كبيراً ، فظهرت المدارس المخصصة لتدريس علم الحديث ، واتسعت المناهج لتشمل المذاهب الأربعة ،

ونموذجها المعروف المدرسة الصالحية التى أسسها السلطان الصالح أيوب أواخر أيام الدولة الأيوبية.

ولم تقتصر هذه النهضة الثقافية الأيوبية على مصر ، بل تعدتها إلى الشام ، حيث بنيت العادلية الكبرى التى كانت جامعة بالمفهوم الحديث . وفى هذه المدارس جرى تدريس عدة علوم مساعدة إلى جانب الفقه والحديث والتفسير والقراءات والمنطق والحساب ، فاشتملت برامجها على النحو والبلاغة والهندسة وعلم الهيئة والموسيقى ، على مستويات مختلفة بحسب الحاجة إليها . كانت النظرة إلى التعليم نظرة ثقافية منهجية ، تجمع بين العلوم الدينية واللغوية والتطبيقية والنظرية فى منظومة ثقافية لم تطبق فى نظم التعليم من قبل .

ولم تتوقف النهضة الثقافية السنية عند هذه الحدود ، بل عملت الدولة السنية على إضافة الثقافة الصوفية عندما اجتذبت الدولة الأيوبية جماعات من الفقراء الصوفية من مختلف بلاد الشرق الأوسط ، وجعل السلطان صلاح الدين من أولئك المتصوفة دعاة للمذهب السنى لإتقانهم علوم الكلام والبلاغة ، وخصص لهم دوراً تسمى الواحدة منها "خانقاه" وهى كلمة فارسية تعنى بيت العبادة، كما شجع كثيراً من المتصوفة المحليين على الإقامة فى الربط والزوايا ليكونوا هداة ووعاظاً متجولين بين الناس . كان صلاح الدين يؤمن بأن رسوخ القيم الدينية والصوفية فى المجتمع ضمان لانتشار الأخلاق الفاضلة بين أفراده .

وقد شهد الرحالة عبد اللطيف البغدادى، الذى زار القاهرة أواخر عهد صلاح الدين ، الازدهار الثقافى والتعليمى والعلمى والأدبى الذى تجلت مظاهره بوضوح . وكان قد اتصل فى أثناء رحلته هذه بأعظم رجال الدولة الأيوبية أمثال الوزير القاضى الفاضل ، والكاتب المؤرخ عماد الدين الأصفهانى ، والإدارى الشهير بهاء الدين قراقوش ، وكثير غيرهم ممن أسهموا فى خلق حركة ثقافية وعلمية وأدبية كبيرة . وشجعت الدولة الأيوبية بدورها هذه الحركة العلمية التى جعلت مصر رائدة الثقافة في العالم الإسلامى ، والتى حمل مشاعلها من العلماء والأدباء ورجال الفكر والسياسة ،

قادة فى شتى المجالات من أمثال العالم الزاهد نجم الدين الحنوشانى شيخ المدرسة الناصرية ، والأسعد ابن مماتى ناظر الدواوين ، وموسى بن ميمون الطبيب ، وشيخ الشيوخ صدر الدين بن حمويه شيخ الخانقاه الصلاحية ، وبهاء الدين بن شداد المؤرخ وزميله شهاب الدين عبد الرحمن المعروف بأبى شامة ، والشاعر العظيم بهاء الدين زهير ، والقاضى جمال الدين بن واصل صاحب التاريخ الحافل بحوادث انتهاء الدولة الأيوبية وبداية عهد سلاطين المماليك .

ومن الطبيعي أن يتحول الازدهار الثقافى إلى ازدهار حضارى بحكم أن الثقافة هى العصب الحيوى للحضارة ، والقوة الفكرية هى العمود الفقرى للقوة المادية . ولذلك ظل الرخاء الاقتصادى صفة للمجتمع المصرى الأيوبى حتى بعد صلاح الدين بدليل المعاهدات التجارية التى عقدها خلفاؤه من السلطان العادل فصاعداً مع الجمهوريات الإيطالية والإمبراطورية ، وبدليل انعدام ثورات الفلاحين فى العصر الأيوبى كله ، وهذا وذاك فضلاً عن دليل ثالث هو استطاعة القوات المصرية الأيوبية أن تتغلب على حملتين صليبيتين كبيرتين ، وهما الحملة المعروفة بالخامسة بقيادة حنا بريت ، والحملة المعروفة بالسادسة بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا .

لم يكد النصر يتحقق على حملة لويس التاسع عام ١٢٥٠ حتى شهدت مصر قيام سلطنة المماليك ، وهى السلطنة التى شملت فى عز أيامها مساحات شاسعة تشبه فى معالمها الرئيسية الإمبراطورية الأيوبية التي سبقتها فى الشرق الأوسط . ذلك أن السلطنة المملوكية شملت أقاليم مصر وفلسطين وسوريا ولبنان ، فضلا عما كان لسلاطين المماليك من سيادة متقطعة على بعض القلاع والمدن فى أعالى الفرات والجهات الجنوبية الشرقية من آسيا الصغرى وشمال السودان وبرقة والحجاز . وكان من أعظم إنجازات هؤلاء السلاطين والقادة ، إقامة دولة استطاعت أن تكسر موجة الغزو المغولى فى موقعة عين جالوت ، وأن تتزعم حركة الجهاد ضد الصليبيين فى المرحلة الأخيرة من مراحل الحروب الصليبية فى الشرق . وبالإضافة إلى هذه الإنجازات العسكرية ، أسهمت السلطنة المملوكية بدور كبير في تطور الحضارة

الإسلامية وثقافتها ، نتيجة انتقال مركز الخلافة من بغداد إلى القاهرة التى لعبت فى أكثر من عصر دور المحور الثقافى فى العالم الإسلامى ، وقد استطاع بيبرس أن يجعلها قاعدة الخلافة الإسلامية ، بصفتها أقرب إلى حواضر البلاد الإسلامية من بغداد . لذلك أخذ كثير من علماء المسلمين ومفكريه يفدون إلى مدينة النيل ، حيث وجدوا ينابيع متدفقة من الرعاية والتشجيع وأحدثوا بمصر نهضة ثقافية وعلمية فى مختلف الدراسات ، فى حين أمسى الخلفاء العباسيون فى القاهرة أتباعاً لسلاطين المماليك.

لكن هذه النهضة الثقافية المتألقة سرعان ما انطفأت بزوال السلطنة المملوكية ، عندما عزم السلطان العثمانى سليم الأول على محاربة السلطة المملوكية ، فاتخذ من الاتهامات التافهة التى وجهها إليه السلطان قانصوه الغورى ذريعة للحرب ، والتقى بالجيش المملوكى عام ١٥١٦ فى دابق شمالى حلب ، حيث انهزم السلطان قانصوه هزيمة ساحقة ولقى حتفه فى الميدان . وبينما كانت القاهرة تموج وأهلها بأخبار هزيمة السلطان قانصوه الغورى ومصرعه ، جرى اختيار سلطان جديد فى أكتوبر ١٥١٦ وهو الأمير طومانباى . أما العثمانيون فأسرعوا فى زحفهم نحو مصر ، وعلى الرغم مما بذله طومانباى لوقف الزحف السريع ، حلت الهزيمة بالجيش المملوكى فى الريدانية خارج القاهرة فى يناير عام ١٥١٧ . وفى اليوم التالى لوقوعها تم الاعتراف بسليم الأول سلطاناً على مصر والشام وجرت الخطبة باسمه من منابر القاهرة ، واستمر طومانباى يناضل عدة أشهر ، غير أن هزائمه توالت ، ووقع أخيراً فى قبضة العثمانيين وجرى إعدامه فى أبريل ١٥١٧ على باب زويلة ، وبإعدامه انتهى أمر السلطنة المملوكية .

وخير شاهد على هذا التحول المأسوى من الازدهار المملوكى إلى الظلام العثمانى ، كان أشهر مثقفى عصره المؤرخ الكبير محمد بن إياس فى مؤلفه التاريخي الكبير " بدائع الزهور فى وقائع الدهور " الذى وصف فيه الأيام الأخيرة من حياة طومانباى بعبارات مشحونة بالحزن على ما صارت إليه مصر من التغير ، بعد ذهاب السلطنة المملوكية ومجيء العثمانيين . وحز فى نفسه أن مصر صارت ولاية تابعة ، بعد أن كان سلطانها على حد قوله :" أعظم السلاطين فى سائر البلاد قاطبة ، لأنه خادم الحرمين

الشريفين ، وحامى ملك مصر الذي افتخر به فرعون ... " . وعاش ابن إياس بالقاهرة سنوات طويلة بعد حلول العثمانيين بالبلاد ، وشهد بنفسه انزلاق مصر إلى بداية عهد أجمعت المراجع على أنه من أحلك العصور فى التاريخ المصرى الطويل .

ولايزال عدد كبير من المبانى التعليمية التى أقامها المماليك في القاهرة ، موجوداً حتى الآن ودليلاً ماديا على حماسهم للتعليم والتثقيف والمعرفة . فمن أهم هذه المبانى التذكارية مدرسة السلطان برقوق ، وموقعها شارع المعز لدين الله الحالى ، وهى المدرسة التى ألقى فيها المؤرخ الفقيه عبد الرحمن بن خلدون دروسه فى مذهب فقه المالكية ، ولابد أن هذه الدروس تخللتها إشارات كثيرة إلى نظرياته الاجتماعية والاقتصادية التى امتلأت بها مقدمته المشهورة . وهى النظريات التى تأثر بها المقريزي فى مؤلفاته ، ثم انتقل أثرها بعد ذلك إلى خارج مصر ليظهر فى آراء علماء الاجتماع وكتبهم مثل أوجست كونت وإميل دوركايم وغيرهم .

ومن هذه المبانى أيضًا مسجد المؤيد شيخ ، وهو المسجد الذى ظل حافلاً بحلقات تدريسية وتثقيفية أزهرية حتى العصر الحديث ، وموقع هذا المسجد بالسكرية بجوار باب زويلة . وهناك كذلك المدرسة الأشرفية برسباى ، وهى التى وافق الانتهاء من بنائها وصول الأخبار إلى القاهرة بوصول الملك القبرصى جانوس الثاني أسيراً إلى الإسكندرية فى ركاب الحملة المملوكية العائدة من قبرص ، ولذلك أمر السلطان برسباى بتعليق خوذة جانوس على باب تلك المدرسة ، تذكاراً لتبعية قبرص للسلطنة المملوكية ، ولاتزال هذه قائمة على رأس سوق العنبريين بالقاهرة حاليًا . وللسلطان برسباى كذلك خانقاه ومدفن بالقرافة الشرقية ، أما السلطان قايتباى ، فهو صاحب أكبر مجموعة من المنشآت المعمارية ، ومنها مسجد ومدفن بالقرافة الشرقية ، ومنها كذلك القلعة التى بناها بالإسكندرية على أنقاض الفنار القديم ، بعد أن أخذ السلاطين العثمانيون يمدون أبصارهم نحو جزيرة رودس وسواحل آسيا الصغرى اعتماداً على قوتهم البحرية المتصاعدة . وترجع لعهد قايتباى عدة مبان أميرية تعليمية وتثقيفية من الطراز الأول برغم اهتماماته العسكرية المتعددة ، من هذه المبانى مدرسة الأمير

قجماس الإسحاقي ، ومدرسة أبى بكر مزهر ، وقبة يشبك بين مهدى الدوادار ، وهى القبة الفداوية بالعباسية وللسلطان الغورى مدرسة وقبة بجوار الجامع الأزهر ، ولا تزال القبة تستخدم فى أنشطة ثقافية ، وهى إحدى القباب المملوكية التى شاء القدر أن يموت صاحبها بعيداً عنها فى معركة دابق شمالى حلب أمام السلطان العثمانى سليم الأول ، ولذلك لم يدفن فيها . ومما يشيد باسم السلطانين : قايتباى والغورى فى مجال المنشآت المعمارية ، وكالة قايتباى عند باب النصر ، ووكالة الغورى فى نهاية شارع الغورية ، وكلاهما كنز زاخر بالمعلومات الدالة على المستويات التجارية والثقافية والفنية أواخر عصر سلاطين المماليك .

وقد امتازت الدولة المملوكية الثانية التى عرفت بالبرجية (١٣٨٢ - ١٥١٧) على سالفتها من الدولة المملوكية الأولى التى عرفت بالبحرية (١٢٥٠ - ١٣٨٢) ، بما أنجبت من حركة ثقافية جديدة في كتابة التاريخ والاجتماع والاقتصاد ، بفضل قدوم ابن خلدون إلى القاهرة وقيامه بشرح نظرياته الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والحضارية والثقافية ، وتأثيره فى تلميذه أحمد المقريزى وغيره من المعاصرين الذين تتلمذوا عليه . وقد اتضح ذلك فى كتاب صغير عنوانه : " النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبنى هاشم " حيث أرجع المقريزى مشكلة إسلامية كبرى إلى جذور قبلية قديمة ، كما ورد فى كتاب : " السلوك لمعرفة دول الملوك»، الذى ألفه فى أربعة أجزاء ضخمة لتاريخ مصر فى زمن الدولتين الأيوبية والمملوكية حتى سنة وفاته . كما أن المقريزى خصص كتبًا أخرى لعصور معينة من التاريخ المصرى ، مثل " عقد جواهر الإسقاط فى ذكر تاريخ الفسطاط " ، و " اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الخلفا الفاطميين".

وتتجلى هذه الثقافة المصرية القومية الخالصة فى مؤلفات أخرى للمقريزى مثل " المقفى الكبير " الذى أراد المقريزى أن يجعل منه معجمًا مصريا قوميا من أقدم العصور إلى عصره ، ومثل " درر العقود الفريدة فى تراجم الأعيان المفيدة " وهو معجم قومى لمعاصريه . وتواصل هذا المد الثقافى القومى فى مؤلفات تلاميذ المقريزى والتابعين لهم ، فكتب يوسف بن تغرى بردى كتابه التاريخى الموسوعي المسمى :

"النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة " ، وكتب عبد الرحمن السيوطى : " حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة " ، كما كتب محمد بن إياس مرجعه العظيم " بدائع الزهور فى وقائع الدهور " الذى يحتوى على تحليل ثقافى فى التاريخ المصرى .

ويبدو تأثير ابن خلدون واضحًا فى منظور ثقافى جديد احتوته مؤلفات مثل : " إغاثة الأمة بكشف الغمة " للمقريزى ، " وإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ " للسخاوى ، و " الشماريخ فى التاريخ " للسيوطى . وهذه العناوين فى حد ذاتها شواهد بليغة على التطور الذى جرى للمفاهيم الثقافية للتاريخ . لكنها لم تتواصل وتترسخ لأنها زالت بزوال ما كان لمصر من كيان سياسى اعترف به الجميع ، إذ جعل الفتح العثمانى مصر مجرد ولاية تابعة لدولة لا تعرف ولا تدرك من اللغة العربية وتراثها سوى النزر اليسير الضرورى لشئون الدين .

والحديث عن الثقافة المصرية فى العصر العثمانى غير ذى شجون لأنها عاشت أحلك فتراتها ، لأن معرفتها بالعلوم الطبيعية والعقلية كانت هزيلة بل ومنعدمة فى أحيان كثيرة لأن العثمانيين سعوا أساسًا لعسكرة المجتمع المصرى لحماية أطراف الإمبراطورية من أى مساس بها ، ولذلك ترك المجال الثقافى خاليًا للعلوم اللغوية والشرعية ذات الطابع النقلى ، مما أصاب الحياة الثقافية المصرية فى ذلك العصر بالجمود لأنها انحسرت داخل أسوار النقل والاتباع والحفظ والتلقين والتكرار دون إعمال العقل والسعى لبلوغ آفاق جديدة .

وظل هذا الوضع الكئيب المريض سائدًا منذ بدايات القرن السادس عشر إلى بدايات القرن التاسع عشر حين اقتحمت المجتمع المصرى الراكد قوى دفع نقلته إلى عصر التغيير والحداثة المجتمعية والثقافية ، وتمثلت فى التأثير الفرنسي الذى أدخل آليات التغيير والتحريك والتطوير مع مجيء الحملة الفرنسية ، وكذلك صعود أسرة محمد على إلى عرش مصر ابتداء من عام ١٨٠٥ ، مما أدى إلى هزة قوية لمصر العثمانية التى كانت تمثل كيانًا جامدًا تسيطر عليه الصفوة العسكرية والعلماء فى تحالف غير مباشر مع طبقة الصناع والتجار ، جعل منهم طبقة متميزة اقتصاديا

واجتماعيا وداعمة لهذا الوضع الذى ينهض أساسًا على طبقة عريضة من المزارعين وصغار الملاك وأتباعهم من تجمعات أهل الريف الذين استمرءوا هذا الاستقرار لما لا يقل عن ثلاثة قرون .

كان مجيء الحملة الفرنسية ضربة فى صميم هذا البناء الراسخ ، أفقدت الصفوة العسكرية القديمة سطوتها فى مواجهة القوات الفرنسية التى أصبحت لها اليد العليا ، خاصة بعد تزايد نفوذ العلماء والمشايخ الذين تملقهم نابليون فأصبحوا موالين له عندما أشركهم فى تسيير دفة أمور الحكم فى البلاد . والمفارقة الجديرة بالرصد والدراسة ، أن الحملة لم تبق فى مصر لأكثر من ثلاثة أعوام (١٧٩٨/١٨٠١) ، كان من الطبيعى كحملة عسكرية أساسًا أن تركز اهتمامها على الأمور العسكرية سواء فى داخل مصر أو خارجها ، لكن ما تبقى منها للتاريخ كان تأثيرها الثقافى الذى أصبحت تذكر به وطغى على معاركها الحربية التى اقتصر ذكرها على كتب التاريخ والباحثين المتخصصين ، برغم أنها كانت متوازية مع الأبحاث والاكتشافات العلمية لدرجة أنها بدت فى أحيان عديدة حملة عسكرية وعلمية فى آن واحد . فمثلاً عندما كانت الفرق الفرنسية تطارد المماليك فى الوجه القبلى ، كان العلماء يتحركون فى أعقابها حاملين آلات العلم وأدواته لرصد العجائب التى زخرت بها أرض مصر ورسمها . وفى المجمع العلمى فى القاهرة واصل العلماء الفرنسيون أبحاثهم فى تكوين النشادر وفى صناعة النيلة . كما قدم المستكشفون تقريرهم عن دراساتهم لبحيرة المنزلة ووادى النطرون ، ووصفهم للأديرة القبطية القريبة من البحيرات ، ومقالاً عن عادات القبائل البدوية .

وتوالت الأبحاث والدراسات على أيدى العلماء الفرنسيين ، وفى مقدمتها احتمالات وآفاق ارتياد منابع النيل ، وضرورة إنشاء مدرسة لتعليم المصريين الفنون الجميلة ، وبناء كليات للزراعة ومحطات للتجارب ، وأساليب اختيار وحفظ ونقل للآثار القديمة المطلوب شحنها من مصر إلى فرنسا . وفى مجال التصنيع ، تم ابتكار أقلام الرصاص ، ورسم أكثر من خمسين رسمًا مفصلاً تفصيلاً دقيقًا لمختلف الأساليب الصناعية التى يستعملها الصناع والحرفيون المصريون . وفى مجال الطب ، قام

العلماء والباحثون بدراسة أسباب الرمد ووفيات الأطفال ، ووضع تصميم لإنشاء مستشفى وصيدلية ومدرستين : واحدة للطب وأخرى للصيدلة. وإن كانت هذه المخططات لم تحقق ، فإن كلوت بك استطاع بعد ذلك تنفيذ ما يشبه هذه المخططات والتصميمات . وكان الأطباء الفرنسيون يكنون كل تقدير وتبجيل للعبقرية المصرية القديمة فى الطب ، ولذلك عنوا بدراسة التطبيب المصرى بعناية ، من منطلق أن مصر ، مهما كانت حالتها الصحية الحالية ، فإنها كانت مهد الطب القديم . كما أنشأ المتخصصون الفرنسيون المستشفيات العسكرية فى الجيزة وبولاق ومصر العتيقة ، واهتموا بالصحة العامة للمصريين الذين لم يجدوا أى حرج فى عرض أنفسهم على أطبائها ، وتناول ما يعطى لهم من أدوية .

ولعل أكثر العلوم التى أسهم فيها المجمع العلمى بأكبر نصيب هى الجغرافيا والمصريات القديمة ، إذ تم رسم العديد من الخرائط عن مصر وآثارها والتى تم نشرها فى كتاب ؛ وصف مصر ". وبذلك كانت تأثيرات الحملة الفرنسية على مصر مباشرة وسريعة ومتواصلة وممتدة ، بحيث استطاع محمد على أن يلمحها من خلال أعمال الفرنسيين ومشروعاتهم فى مصر ، وأن يكون فكرة واضحة ومتبلورة عن توجهات الحضارة الأوروبية وأثرها فى تكوين الممالك والنظم الحديثة . وكانت النتيجة أن شرع فى اتباع سياسة إصلاح واسعة النطاق فى مصر مستعيناً بالفرنسيين فى تنفيذها من منطلق ثقافة وثابة لا تتوقف أبداً عند تداعيات الماضى أو حتى معطيات الواقع الراهن ، لأن المستقبل هو هدفها المحورى ، خاصة فى مجال التعليم الذى استطاع فيه محمد على أن يؤسس أول نظام تعليمى مدنى علمانى حديث تعرفه مصر ، وطبق فيه النموذج الفرنسى ، وعلى نفقة الدولة ، أي تحت إشراف الدولة وتنظيمها بحيث تحقق أهدافها وتقيم بنيانها المنشود .

وقد ترتب على الحملة الفرنسية ثلاثة تحولات محورية فى الحراك الثقافى والاجتماعى والسياسى المصرى، سواء على مستوى الداخل أو الخارج، فعلى المستوى الثقافى اتجهت أنظار العالم إلى ثقافة مصر الفرعونية بعد اكتشاف حجر رشيد وفك

طلاسم اللغة الهيروغليفية بحيث انفتح على العالم عصر كان هو السحر بعينه ، مما جعل اسم مصر على لسان خبراء الآثار والسياحة والحضارة والتاريخ في شتى أرجاء المعمورة . كما أن ظهور كتاب " وصف مصر " ربط بين العصور التى شهدت ميلاد هذه الحضارة المبهرة وبين الفترة التى شهدت الحملة الفرنسية وتداعياتها المتواصلة .

أما على المستوى الاجتماعى فقد أصاب الضعف والهزال الطبقة الحاكمة القديمة فانزاحت عن مكانها المحورى ، وبرزت الطبقة المتوسطة المتعلمة ومعها أولاد البلد كقوة سياسية تستطيع أن تحسم الصراع على حكم مصر ، وأن تثير الاحتجاجات والمظاهرات ضد كل من يمس مصالحها الأساسية . وبذلك تغير التقسيم الطبقى للمجتمع المصرى بظهور هذه الطبقة الجديدة التى سدت الهوة أو الهاوية بين الطبقة الحاكمة أو طبقة السادة وبين الطبقة الكادحة أو المعدمة أو طبقة العبيد فى بعض الأحيان .

أما على المستوى السياسى فإن الخطورة تزداد وتتخطى المستويين الآخرين : الثقافى والاجتماعى ، لأنه سلط الأضواء على أهمية موقع مصر الاستراتيجى فى قلب العالم وبين قاراته الثلاث : أوروبا وأفريقيا وآسيا بصفتها القارات المحورية سياسيا وعسكريا واقتصاديا قبل بروز الولايات المتحدة على الساحة العالمية . ففى تلك الحقبة بلغ التنافس الاستعمارى بين الإمبراطوريات قمته ، وكانت مصر من نصيب الإمبراطورية البريطانية ، ومعها بدأت قضية مصر المصيرية فى ذلك الوقت وهى قضية الاستقلال أو الجلاء الذى لم يتم إلا بعد أن أمسك جمال عبد الناصر ورفاقه من الضباط الثوار بزمام الأمور فى مصر . مما يدل على أن أبناء الطبقة المتوسطة استطاعوا حسم الصراع على حكم مصر ، وهو مالم تستطع الحكومات السابقة فى عهد الملكية أن تنجزه .

هذه هى التحولات المحورية الثلاث فى الحراك الثقافى والاجتماعى والسياسى المصرى سواء على مستوى الداخل أو الخارج ، وخاصة أن أثر هذه التحولات لم ينته بانتهاء الحملة الفرنسية التى لم تستغرق أكثر من ثلاث سنوات (١٧٩٨ - ١٨٠١) .

فعندما تولى محمد على حكم مصر عام ١٨٠٥ عمل على توظيف النتائج الإيجابية للحملة الفرنسية ، فاعتمد فى تنفيذ سياساته على كثير من الفرنسيين ، منهم من كان مع الحملة وتخلف عنها ، ومنهم من هاجر من فرنسا ليحقق ذاته فى مصر . وكان في مقدمة الذين استعان بهم جماعة العلماء الذين تبنوا فكر سان سيمون (١٧٦٠ - ١٨٥٢) رائد الاشتراكية الفرنسية ، وانضم إليهم صفوة المثقفين اليساريين فى فرنسا إيماناً منهم أن " السان سيمونية " هى الحل العملي والمنهجى لكل المشاكل التى يعانى منها العالم . وكانت الأسس التى ينهض عليها هذا الحل تتمثل فى الصناعة والعلم والاهتمام بالطبقة العاملة ، واستغلال قوى الطبيعة ، وامتلاك الدولة لأدوات الإنتاج ، والحد من التعصب القومى ، وقيام حكومة عالمية وبرلمان دولى لتنفيذ المشروعات العامة التى تفيد المجتمع الإنسانى بصفة عامة .

وعندما مات سان سيمون ، خلفه فى زعامة الحركة الاشتراكية بروسيير إنفانتان الذى هاجر مع أتباعه إلى مصر ليحققوا فيها بعض أحلامهم الاشتراكية ، بعد أن بهروا بالاستنارة الفكرية والثقافية التى تجلت فى استيعاب محمد على لكل معطيات عصره التى كانت حديث المنتديات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية فى باريس في النصف الأول من القرن التاسع عشر . ولم يكن محمد على مستعدا ليتقبل أى أمر على علاته ، بل كانت لديه القدرة على الفحص والتمحيص والاختيار على أسس واقعية وعملية . فمثلاً رفض فكرة إنفانتان بشق قناة تربط البحرين المتوسط والأحمر ، وإن كان قد رحب بفكرته بإنشاء مدرسة للهندسة ، وبناء قناطر على النيل. ولعل أبرز مجالات تفوق " السان سيمونيين " فى مصر كانت فى مجال التعليم والتثقيف كمنطلق ضرورى لأية آفاق يمكن بلوغها . فقد اقترح إنفانتان إنشاء مجلس للتعليم العام ، ولجنة استشارية للعلوم والفنون . وتحقق الاقتراح الأول ، إذ أنشأ محمد على مجلساً عاما للنظر فى تنظيم المدارس ، وكان من أشهر أعضائه كلوت بك والطهطاوى وغيرهما . وهو المجلس الذى قسم التعليم إلى ثلاث مراحل : ابتدائية وتجهيزية وخصوصية ، ووضع لوائح لكل مرحلة . فقد كان محمد على مؤمناً بالدور الذى يمكن أن يقوم به

كبار المفكرين والمثقفين المصريين ، فهو ينحاز إلى الكفاءات والقدرات بصرف النظر عما إذا كانت أجنبية أم مصرية ، ذلك أن هدفه فى النهاية كان بناء مصر بأحدث الأساليب . ولذلك لا غرابة فى تأثر رفاعة الطهطاوى فى آخر مؤلفاته " مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية " بفكرة عالم الاجتماع الفرنسى أوجست كونت فى ضرورة الفصل بين الدين والسياسة حتى لا يتصرف الساسة الملتحفون بأردية الدين وكأنهم رسل العناية الإلهية . وهى الفكرة التى ستتبلور فى مرحلة تالية بشكل أكثر وضوحًا وتحديدًا وإن اتخذت طابعًا دينيا ، عند على عبد الرازق فى كتابه الشهير " الإسلام وأصول الحكم ".

وجدير بالذكر أو الرصد أو التحليل أن محمد على لم يدع أبدًا أنه مفكر أو مثقف أو صاحب نظرية ، لكنه مع ذلك استطاع أن يجعل من مصر بلدًا تهفو إليه عقول كبار مفكرى فرنسا ومثقفيها، التى تعد رائدة الثقافة الإنسانية الحديثة التى أرست بذورها ورسخت جذورها بثورتها التى غيرت تاريخ العالم الحديث برغم كل المآسى والمصائب والمذابح التى اعتورت مسيرتها ولذلك أقبل أتباع سان سيمون على مصر وكلهم إيمان وثقة بأنها البلد الذى يمكن أن يتحول إلى تجسيد حى للاشتراكية "السان سيمونية " على أرض الواقع ، فى ظل حكم محمد على المتحمس للصناعة ومنتجاتها ، وبالتالى فهو يملك الفكر والقدرة على تحقيق فكرتهم عن التصنيع وتطبيقها واستغلال الإنسان للطبيعة بدلاً من استغلال الإنسان لأخيه الإنسان . كما أن المناخ الجديد المستنير الذى أتاحه ، يفتح السبيل إلى تغيير نظرة الشرق المحافظ إلى المرأة بإتاحة فرص تعليمها وتثقيفها من خلال بناء دعائم التربية الاجتماعية التى تعمل على توافر العدالة والمساواة فى مجتمع صناعى يحقق الرفاهية للطبقة الأكبر عددًا والأكثر فقرًا دون أن تتورط فى صراع عقيم مع طبقة كبار رجال الصناعة وبالفعل كانت آراء " السان سيمونيين " فى مصر قوة ثقافية محركة للعديد من الإجراءات التربوية والتعليمية والتثقيفية التى اتخذها محمد على بين عامى ١٨٣٤ و ١٨٣٩ وتمثلت فى إنشاء المدارس الصناعية ، ومدارس الإدارة الملكية ، ومدرسة المعادن ، والهندسة ، والألسن ، والمحاسبة ،

والعمليات (الصنائع) . وفى الفترة نفسها ، صدرت أول لائحة للتعليم الابتدائى بهدف نشر التعليم بين الأهــالى والإعداد للتعليم التجـهيزى ، ووصل عدد مدارسـه إلى ٦٧ مدرسة ، كما صــدر قانون السياستنامة الذى يعتبر أول خطوة فى سبيل تنظيم الإدارة والحكومة .

هكذا بدأ عصر الريادة فى شتى المجالات بفضل محمد على الذى استطاع أن يزيح التراث العثمانى المتخلف إلى الظل وأن يحل محله طلائع عصر التنوير ، لكنه من الواضح أن ذلك التراث كان من التكلس والثقل والجمود والكمون والصمود بحيث عاد مرة أخرى للظهور عند أول فرصة عندما تولى الحكم حفيد محمد على ، عباس باشا الأول الحكم من عام ١٨٤٩ إلى ١٨٥٤ ، أي خمس سنوات لكنها كانت نكسة لمعظم إنجازات الجد العظيم ، لدرجة أن عمه إبراهيم وصفه بأنه كان " نحساً مجسماً " . فقد تولى حكم مصر وحمل فى نفسه حقداً أسود على أهله وكذلك على المصريين ، فسلب ثروات أهله ، ووصف المصريين بالإجرام والعناد وغلظة الكبد . كان قد تولى الحكم بعد وفاة عمه إبراهيم ، وفى حياة جده محمد على الذى كان قد تقاعد ، ولم يرث مواهب جده وبعد نظره ، أو شجاعة عمه . فقد عاش غريب الأطوار ، متعنتًا ، ميالاً إلى القسوة ، سيئ الظن بالناس ، وسلوكه طافح بالنفور منهم ، عقليته خاملة كارهة للعلم والثقافة والمعرفة ، وشخصيته منظومة من تناقضات صارخة ، وأخلاقيات هابطة ، وأمراض نفسية ، وعقد نقص وعظمة فى آن واحد : طائش ، متطير ، شكاك ، مداهن ، بارد ، قاس ، متسلط ، رجعى ، عدو للتجديد ، مسرف ، مولع بالترف والملذات ، متقلب .

كان من الطبيعى أن تنتكس الثقافة المصرية بدخولها فى عهد مظلم جديد بعد أن كانت قد شهدت انفراجة التنوير مع الحملة الفرنسية وعهد محمد على . فقد انعكست تلك الخصائص المأسوية على سنوات حكم عباس ، فكان عهده وكراً للرجعية ، توقفت فيه حركة الإصلاح والتنوير والتثقيف ، وأغلقت المدارس لإيمانه بأن حكم الشعب الجاهل أسهل وأسلس وأمتع من حكم الشعب المتعلم . وتم نفى كبار المفكرين والمثقفين من أمثال رفاعة الطهطاوى إلى الخرطوم، كما تخلص من كبار الموظفين المدنيين والعسكريين بعزلهم أو نفيهم . وأغلق معامل ومصانع كان محمد على قد أنشأها وذلك

بحجة الاقتصاد فى الإنفاق . ونال الفرنسيون نصيبهم من سوءاته ، فقلص نفوذهم ، وعاد بعضهم إلى فرنسا ، فقضى بذلك على الجانب الصحى والإيجابى والمفيد من النفوذ الأوروبى .

لكن الكابوس انقشع بوفاة عباس الأول فى عام ١٨٥٤ ، ليرتقى سعيد باشا ابن محمد على ليصلح ما أفسده عباس . كان خجولاً ، طيب القلب ، ميالاً إلى التسامح ، نفوراً من الظلم ، محبا للظهور والاختلاط بالأجانب ، حليمًا ، فكهًا ، عاشقًا للطعام والسمر . لكن لينه أفقده الاتزان ، مما أصابه بضعف الإرادة ، والتردد ، وعدم الاستقرار على رأى ، وسرعة التأثر بما يسمعه ، ويتنقل من الغضب إلى الرضا أو العكس لأوهى الأسباب وانعكس كل هذا على سلوكه السياسى ، فترك لعفويته القياد بحيث جعله اندفاعه يتصرف قبل أن يفكر ، وبالتالى يقع فى الخطأ بسهولة ، فإذا حاول إصلاح الخطأ ربما وقع فى خطأ آخر أو يكون الوقت قد فات .

وقد أوضح عبد الرحمن الرافعى فى كتابه "عصر إسماعيل " كيف دوت فى مصر رنة فرح اهتزت لها لتولى سعيد مقاليد الحكم بعد أن ضاقت ذرعًا بكابوس عباس ، ولم يعدل سرور المصريين سوى ارتياح الأجانب لتولى الحاكم الجديد ، الذى حرص على تخليد ذكراه بإقامة مشروعات إصلاحية مفيدة وأهمها إصلاح حال الفلاحين والتخفيف عنهم وإعطاؤهم حق الملكية ، وإلغاء نظام الاحتكار ، وألغى الضرائب المتأخرة على الفلاحين برغم أنه اعتمد بند السخرة فى امتياز قناة السويس مما يؤكد تناقضاته . لكن تقديره للمصريين تجلى فى رفع مكانة العنصر المصرى فى وظائف الحكم والإدارة ، وتصدى لمظالم الترك فى مصر نتيجة لتعاطفه الصادق مع المصريين. وقد أدت سياسته إلى ارتفاع مستوى المعيشة ، واحتلال المصريين للمناصب الكبرى فى الجيش والإدارة ، وسرت بينهم روح الوطنية . وقد سجل الرافعى لعرابى قوله بأن سعيد باشا هو واضع أول حجر فى الأساس الذى نهض عليه مبدأ مصر للمصريين ، ويضيف مؤكدًا أنه لو استمرت تلك الروح فى عصور خلفائه ، ما كانت البلاد فى حاجة إلى قيام الثورة العرابية .

أما الخديو اسماعيل فكان نصيراً لكل أنواع الثقافة والتنوير إيماناً منه أن الثقافة والمعرفة والتعليم ، كلها منظومة واحدة تمثل المحرك الأساسى للنجاح والرقي والازدهار سواء فى حياة الأفراد أو حياة الشعوب ولا يتأتى هذا إلا مع إقامة العدالة وتوزيعها بين الناس بالقسطاس ، وكان مفهومه للعدالة يكاد يتطابق مع المفهوم الشائع للديمقراطية كمصطلح لم يكن مستخدماً فى العالم الشرقى فى ذلك العصر .

فالعدالة هى أداة بناء الإنسان وبناء المستقبل وبناء الوطن بصفة عامة ، ولذلك لا ينبغى العمل على بناء الجيل الحاضر فحسب ، لأن هذا الجيل لا يعيش فى فراغ وإنما هو امتداد لأجيال سابقة وتمهيد لأجيال لاحقة . ولذلك رأى إسماعيل أن إصلاحات محمد على لم يقدر لها أن تحيا من بعده لأنها لم تهدف إلى المستقبل ، قدر استهدافها للحاضر ، وإنها لم تجد الرأى العام المستنير الذى يحفل لهذه الإصلاحات وينهض لحمايتها من عوادى الجهل ، ويمكن لها البقاء .

وكان إيمان إسماعيل بالإنسان بصفة عامة وبالإنسان المصرى بصفة خاصة لا يتزعزع ، لأن الإنسان هو وسيلة التقدم وغايته فى الوقت نفسه ، ويمثل عقله الآلية أو قوة الدفع التى بدونها تتحول الحركة إلى سكون والحياة إلى موات . وكان إسماعيل مؤمناً بما آمن به محمد على من قبل ، من أن فى " أولاد مصر قابلية ونجابة " . وقد استفاد من تجربة محمد على الحضارية، فلم يبدأ ببناء القوة العسكرية ولكن بدأ بالدولة العصرية التى تنهض على شحذ العقل بالعلم والفكر والثقافة ، ولذلك لم يعتمد على سيف المعز ، بل على ذهبه ، لذلك كانت صورته فى أذهان المصريين أنه رجل سلام ، برغم أنه مد تخوم مصر إلى خط الاستواء بأقل النفقات وألغى السخرة ، واكتشف منابع النيل . بل إنه اهتم بالجيش حتى صار أقوى من جيش السلطنة العثمانية ذاتها . فقد حقق لمصر شخصية قومية مستقلة فى الداخل والخارج، مما جعل المصريين يعتبرونه منشئ الأمة وموقظ القومية المصرية ومدعم استقلالها .

وإذا استخدمنا المصطلحات الحديثة ، فإنه يمكن القول بأن إسماعيل آمن بكل أنواع الثقافة النظرية والعملية منها بحيث نادى بها وطبقها فى الوقت نفسه . فقد عنى بثقافة حقوق الإنسان وثقافة اللغة العربية كلغة قومية تصوغ العقل والوجدان ، وثقافة

العدالة ، وثقافة الإدارة ، وثقافة التعمير، وثقافة القومية أو الوطنية التى تتجلى فى قولته المشهورة : " إننى أريد أن تكون القناة لمصر ، لا أن تكون مصر للقناة " . وكان حريصًا على ترسيخ وتطوير التعليم المدنى الحديث وإرسال البعثات العلمية وكذلك التعليم الديني بالأزهر وغيره من المساجد ، مما شكل عاملاً مهما فى الاستنارة وتفتيح الأذهان على أحوال مصر ، والمقارنة بين ما هى عليه وما يجب أن تكون عليه ، بحيث صار المصريون أرهف حسا وأعمق فكرًا فى إصلاح وطنهم ونهضته .

وهذه الروح الوثابة منحت الصحافة وخاصة الصحافة السياسية، سواء الرسمى منها أو الأهلى ، حافزًا ألهب المشاعر الوطنية بالدعوة إلى الدستور ومجلس النواب ، خاصة فى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر مثل " أبو نظارة زرقا " ليعقوب صنوع ، و " الوطن " لميخائيل عبد السيد ، وجريدة "مصر" لأديب إسحق ، و" الكوكب الشرقى " لسليم الحموى ، و " التنكيت والتبكيت " لعبد الله النديم وغيرها من الصحف التى عملت تحت ضغط محاولات أوروبية إمبريالية مستفزة ومستنفرة للمشاعر الوطنية . أي أن مركزية السلطة ، وهيمنة الدولة لم تقفا عقبة فى سبيل هذا الحراك الصحفى إلا فى استثناءات قليلة . ومن هنا كان حماس رفاعة الطهطاوى لهذه المركزية أو الهيمنة التى رأى فيها المحرك الأساسى لكل أنواع التطوير والتقدم خاصة إذا كان الحاكم مستنيراً ومحبا لوطنه ، وخاصة إذا لم يكن لهيئات أخرى غير الحكومة من الكفاية ما يمكنها أن تقوم بنجاح بقسط كبير فى شئون التعليم . وهذا ما يؤكد عليه الطهطاوى ويبرره عندما يرى أن العلوم " لا تنتشر فى عصر إلا بإعانة صاحب الدولة لإهله " . وقد تجلى الحوار الديمقراطى عندما عارض على مبارك هذا التوجه ورأى أن التعليم يجب أن يكون من متطلبات البيئة ويساير حاجاتها وبالتالى يجب أن يكون مسئولية شعبية ، بالإضافة لكونه مسئولية حكومية .

تجمعت هذه العوامل لتكون مقومات النهضة العلمية والثقافية الحديثة فى مجال النشر الصحفى ، مهما كان عدد القراء قليلاً . فقد اشترك المثقفون من ذوى الاتجاه العلمى والثقافى الحديث فى التأثير على أمور الثقافة والفكر بعد أن كان هذا المجال

متروكًا أمره لعلماء الدين . فكما نزعت المطبعة فى أوروبا احتكار الكنيسة للعلم والثقافة ، انتزعت الصحافة فى مصر احتكار علماء الدين للكلمة والتأثير بها على عقول الناس . كذلك ساهمت الصحافة بنشرها الجيد من المقالات فى تزكية روح التنافس فى الإبداع الفنى والأدبى مما أدى إلى الرقى بفن أسلوب الكتابة الأدبية ومضمونها .

وتوازت النهضة الصحفية مع حركة الترجمة التى اضطلعت بها مدرسة الألسن ، وكان الهدف الأول منها هو نقل علوم الغرب الحديثة فى مجالات النظم والقوانين للجيش والأسطول والمدارس والمستشفيات والإدارة الحكومية ، وذلك من مختلف اللغات الأوروبية إلى التركية والعربية . ولم تكن الترجمة لأغراض حكومية فحسب ، بل كانت أحيانًا تتم عن رغبة شخصية، مثل ترجمة كتاب «الأمير» لمكيافيللى، وتاريخ الإسكندر ونابليون وكاثرين وبطرس الأكبر وتاريخ إيطاليا وفرنسا بناء على رغبة محمد على ، وترجمة "وصايا فردريك الأكبر " لضباطه بناءً على رغبة إبراهيم باشا ، وترجمة " إفاضة الأذهان فى رياضة الصبيان " بناء على رغبة أنجال محمد على . كما اتجهت بعض الكتب المترجمة إلى تثقيف الشعب ، الذى أقبل عليها لدرجة إعادة طبع بعضها عدة مرات ، مما جعل مدرسة الألسن تعمق ذلك الاتجاه بنشر كتب للأدب والتاريخ والرحلات . وكذلك مهدت حركة الترجمة لرقي حركة التأليف والإبداع وازدهارها . وغنى عن القول بأن رفاعة الطهطاوى كان زعيم حركة الترجمة وبدأ نشاطه بصفته المبعوث الأوحد للتخصص فى هذا الفن .

وكان إنشاء دار الكتب ودار العلوم تجسيداً لفكرة إيجاد مؤسسات ثقافية ثابتة سواء للمختصين أو الهواة . ويقال إن فكرة إنشاء دار لجمع الكتب المتناثرة فى الدواوين والمدارس وأماكن العبادة ، ترجع إلى محمد على الذى أمر بإنشاء تلك الدار فى مدرسة الترجمة وأمر بأن تسجل جميع الكتب فى بعض الدفاتر ضمانًا لحفظها من الضياع أو التلف . وعندما تولى الخديو إسماعيل الحكم ، ولحرصه المعهود على نشر الثقافة ، واهتماماً منه بجمع الكتب المبعثرة فى عدة أماكن ، قرر الاتصال برجال الدين وعرض عليهم فكرة إنشاء دار لجمع الكتب الموقوفة على المساجد وأماكن العبادة حتى

لا تتعرض للاندثار . وهذا ما أكده على مبارك بخصوص رغبة الخديو إسماعيل فى إنشاء كتبخانة عمومية تجمع الكتب المتفرقة ، وأمره بتنفيذ ذلك ، مما يعنى أن «على مبارك» كان مشرفًا على تنفيذ أوامر الخديو ولم يكن هو صاحب الفكرة كما كان يدعى .

ويتجلى عشق الخديو إسماعيل للثقافة ، فى أن إنشاء الدار كان فى حاجة إلى ميزانية لم يكن من الممكن توفيرها ، فأمر بنزع ملكية ١٨٠٠ فدان كانت مخصصة للوقف لصالح ابنه وولى عهده توفيق ، وأوقفها على تلك الدار التى افتتحها فى ٢٦ سبتمبر عام ١٨٧٠ ، بمنطقة درب الجماميز ، كذلك قرر الخديو إسماعيل شراء مكتبة أخيه الأمير فاضل من ماله الخاص ، والتى بلغ عدد مجلداتها ٣٤٥٨ مجلداً من نوادر المخطوطات والكتب لإضافتها إلى دار الكتب حتى وصل عدد الكتب بها سنة ١٨٧١ إلى تسعة آلاف كتاب تضم لغات عدة منها التركية والإنجليزية والفرنسية والفارسية والإيطالية والإسبانية بالإضافة طبعًا للكتب العربية . ولم تقتصر المطبوعات على الكتب فقط ، بل ضمت الدار الدوريات المختلفة كالوقائع المصرية والحوادث والجوانب .

أما دار العلوم فبدأت على شكل قاعة محاضرات ملحقة بدار الكتب ، ثم حولها على مبارك إلى مدرسة لتخريج المعلمين وجعلها خاصة بطلبة الجامع الأزهر ممن تلقوا علوم اللغة العربية ، ووفر لهم بعض العلوم المفقودة بالأزهر مثل الحساب والهندسة والطبيعة والجغرافيا والتاريخ والخط ، كما رتب لهم المعلمين من المشايخ العلماء وغيرهم لتعليمهم وتدريبهم على أن يكونوا معلمين فى المكاتب الأهلية بالقاهرة . وبذلك استطاع على مبارك أن يخرج المعلمين المتخصصين الذى أضفوا على دار العلوم كيانها العلمى والثقافى الخاص بها بعد أن كان يقوم بالتدريس فيها كل من تلوح عليه معرفة بعض الأمور .

وقد أدت الصحوة الثقافية التى قادها الخديو إسماعيل إلى تشجيع إنشاء الجمعيات العلمية والأهلية أو ما يعرف الآن بجمعيات المجتمع المدنى . وضمت هذه الجمعيات كل رجال النهضة الثقافية فى ذلك الوقت ، بل ونجحت كقواعد انطلقت منها معظم المشروعات الثقافية المصرية الناجحة على اختلاف توجهاتها ، وكان رجالها من أمثال محمود سامى البارودى وفارس نمر وحفنى ناصف من زعماء الإصلاح وأعلام النهضة

الثقافية المصرية الحديثة . وكان فى مقدمة هذه الجمعيات ، جمعية المعارف التى كانت أول جمعية فى مصر لنشر الثقافة بواسطة التأليف والطباعة والنشر . أسسها عام ١٨٦٨ محمد عارف باشا ، بهدف نشر العلوم والمعارف بطبع الكتب العلمية والثقافية وتأليفها وتهذيبها وتلخيصها ، وتولى الأمير محمد توفيق ولى العهد رعايتها ، وامتلكت الجمعية مطبعة لطبع الكتب التى تولت نشرها ، وكانت من أمهات الكتب فى التاريخ والفقه والأدب. أما الجمعية الجغرافية الخديوية ، فكانت من أهم المنشآت العلمية فى مصر ، أسسها إسماعيل باشا عام ١٨٧٥ ، بغرض العناية بالأبحاث الجغرافية العلمية وتدوينها ونشرها . وكانت تصدر مجلة دورية تنشر الأبحاث والاكتشافات الجديدة وتؤدى خدمات جليلة للجغرافيا بصفة خاصة والثقافة بصفة عامة .

هكذا خرجت الثقافة المصرية من كهف الحكم العثمانى لتطل على العالم الخارجى المعاصر من نافذة الحملة الفرنسية لترى آفاقًا فى العلوم والثقافات والتطورات والتحولات ، لم تقع عليها عيناها من قبل . صحيح أن الحملة الفرنسية لم تستمر أكثر من ثلاث سنوات ، لكنها تركت آثاراً ممتدة وعميقة فى الفكر المصرى ، بحيث برزت بوضوح مع بداية حكم محمد على الذى وجد فى الحضارة الغربية انطلاقة إيجابية وفعالة لنهضة مصر وتقدمها . وشرع فى وضع استراتيجية علمية وتاريخية وثقافية ، اتضحت معالمها فى بداية الأمر ، لكنها سرعان ما أصيبت بنكسة فى عهد حفيده عباس الأول الذى لم يستمر أكثر من خمس سنوات ، ليخلفه سعيد باشا ابن محمد على ليخفف من آثار هذه النكسة . ثم يعود الازدهار إلى الثقافة المصرية فى عهد الخديو إسماعيل المستنير برغم الضغوط الإمبريالية التى تصدت لمسيرته الحضارية والثقافية فى محاولة لإيقافها ، وانتهت بخلعه عن العرش وتولى ابنه الأمير محمد توفيق مكانه .

لكن المسيرة الثقافية تواصلت برغم وقوع الاحتلال البريطانى عام ١٨٨٢ . وأصبح الهم الأكبر للمثقفين وأبناء البلد ، يتمثل فى الجلاء والاستقلال التام . وبدأ

الغليان القومى الذى بلغ قمته فى ثورة ١٩١٩ نتيجة لنفى سعد زغلول ورفاقه . ونظراً لأن سعد زغلول كان رمزًا قوميا ملهمًا للمفكرين والكتاب والأدباء والمثقفين ، فقد شهدت الثقافة المصرية جذوة ألهبت الحناجر والألسنة والأقلام ، ترتب عليها تأجج شعلة القومية التى كانت رواية " عودة الروح " لتوفيق الحكيم تجسيداً أدبيا رائعًا للروح التى ظلت تسرى فى الوجدان المصرى منذ الدولة القديمة الأولى فى عصر الفراعنة إلى ثورة ١٩١٩ التى أكدت خلود الروح المصرية التى عادت إلى شعبها برغم مرور عشرات القرون . وبرغم الضغوط التى مارسها الاحتلال البريطانى لطمس معالم الشخصية المصرية ، فإن الجذوة التى توهجت بعد الثورة ، لم تنطفئ وتواصلت حتى فى عهد الملك فاروق الذى انهالت عليه سهام النقد بلا هوادة ، متهمة عهده بالفساد والتردد والرضوخ للاحتلال بهدف الاستناد إليه .

ومع قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، كان جمال عبد الناصر ورفاقه فى مجلس قيادة الثورة ، متحمسين للثقافة التى أنشئت لها وزارة خاصة باسم " وزارة الإرشاد القومى " ، ودار نشر ضخمة باسم الدار القومية للنشر والطبع والتوزيع ، لإصدار طبعات شعبية لسلاسل فى مختلف فروع الثقافة والمعرفة ، بأسعار فى متناول الجميع . ومع تعدد أنشطة الوزارة الجديدة ، انسلخت منها وزارة أخرى باسم " وزارة الثقافة " لتشرف على كل فروع الثقافة من كتب ومجلات ومسرح وسينما وغيرها . وهكذا أصبحت الثقافة جزءًا عضويا وحيويا فى المهام القومية التى تنهض بها الدولة .

ثم تحولت وزارة الإرشاد القومى إلى " وزارة الإعلام " التى أشرفت على كل أجهزة الإعلام المقروء والمسموع والمرئى ، إذ إن مصطلح الإرشاد كان يحمل فى طياته معنى الأمر أو الاستهانة بجمهور المتلقين كما لو كانوا أطفالاً أو قصراً فى حاجة لمن يرشدهم . ونظراً لأن الدولة كانت مشوقة دائمًا للربط بين الثقافة والديمقراطية ، حتى يحكم المثقفون أنفسهم بأنفسهم ، فقد تم تحويل " المجلس الأعلى لرعاية الفنون

والآداب " إلى " المجلس الأعلى للثقافة " الذى تم تكوينه من لجان مختصة بكل فروع المعارف والعلوم والآداب والفنون ، بحيث تضم كل لجنة منها كبار الشخصيات القادرة على تطوير الحياة الثقافية إلى آفاق أفضل وأبعد ، بحيث لا تفرض على اللجان التوجهات الصادرة من كبار المسئولين ، بل يمكن استضافة هؤلاء المسئولين لتبادل وجهات النظر والآراء بين الأجهزة التنفيذية واللجان الثقافية .

كذلك تم إنشاء " المركز القومى للترجمة " الذى اتخذ من رفاعة رافع الطهطاوى رمزًا ثقافيا وحضاريا له و خاصة أن الإمكانات التكنولوجية فى مجال النشر والطباعة لم تكن متاحة للطهطاوى ورفاقه الذين تصدوا بمنتهى التواضع والمثابرة لتحديات الريادة المبكرة ، ثم جاء الأحفاد ليثبتوا أنهم خير خلف لخير سلف ، فتدفقت أمهات الكتب العالمية المعاصرة أو الكلاسيكية من بين أيدي المترجمين المتمكنين من مختلف اللغات وبأسعار مدعمة لكتب قيمة بل وفاخرة فى طباعتها وإخراجها ، بحيث أصبح المركز القومى للترجمة رافداً حضاريا ونافذة تطل على كل ثقافات العصر وإبداعاته الفكرية .

إن الترجمة هى الجسر الذى يسير عليه المواطن العادى ليلتقى بكل إنجازات العصر دون أن يجهد نفسه فى تعلم لغات أجنبية قد لا يجد الوقت أو الإمكانات لتعلمها ، وخاصة أن تعلم اللغات بالنسبة للذين تخطوا مراحل الدراسة والتعليم ، أصبح مكلفًا اليوم ويحتاج إلى تنظيم الوقت والجهد والممارسة المستمرة . وهذه كلها عناصر من الصعب توافرها فى عالم يلهث فيه الجميع وراء القوت اليومى بطريقة أو بأخرى . لكن يجب ألا يرسخ فى الأذهان أن هذه دعوة مناهضة لتعليم اللغات سواء فى المدارس أو الجامعات أو بالنسبة للذين فاتتهم مراحل الدراسة النظامية . فمن المعروف أن الإنسان العادى إذا أجاد لغة أجنبية واحدة فإنه قد يعجز عن إجادة لغة أخرى . لذلك عملت كل دول العالم المتحضر على تشجيع حركة الترجمة ، وإنشاء إدارات الترجمة التى تتمتع بالدعم الرسمى للدولة .

أما من الناحية الاقتصادية البحتة فإن الإنجازات التى قام بها المركز القومى للترجمة تعد أرخص بمراحل من المصاريف الباهظة التى تنفقها الدولة على تعليم اللغات الأجنبية فى المدارس والمعاهد العليا ، مهما كانت المكافآت المجزية التى يدفعها المركز للمترجمين والمراجعين . ويجب ألا يتبادر للذهن أيضاً أن الترجمة تتعارض مع عملية تعليم اللغات الأجنبية ، فكل منها يؤدى إلى الأخرى ، ذلك أن الثقافة التى تتيحها الترجمة للمواطن العادى قد تغريه بإجادة لغة كالإنجليزية مثلاً حتى يطلع على إنجازاتها العلمية والأدبية والفنية بدون وسيط الترجمة ، إذ إن ثقافته المتزايدة قد تجعله ينظر إلى الترجمة على أنها حاجز قد يحول بينه وبين التعامل المباشر مع مثل هذه اللغة . كذلك فإن التعليم الحقيقى والجاد للغات الأجنبية من شأنه تغذية روافد الترجمة ومدها بالمترجمين المتمكنين الذين يسهمون فى ازدهار حركتها ، ومن ثم مد وسائل الاتصال الحضارى بيننا وبين العالم المتقدم .

ولم يتوقف الحراك الثقافى على إنشاء هذه المؤسسات الثقافية ، بل امتد ليشمل استراتيجية متنامية ومتصاعدة ، تؤكد ضرورة صياغة العقل المصري حتى يصبح قادراً على الوفاء بمتطلبات المستقبل . فالحروب القادمة ليست حروب جيوش أو أساطيل أو طائرات أو صواريخ ، بل هى حروب عقول ، وستكون العلوم والأفكار والآداب والفنون والابتكارات وكل ما يصوغ العقل ، هى ميادين الصراع الحقيقى . وبرغم أن أجهزة الإعلام كما تتمثل فى الصحيفة والتليفزيون والراديو والشبكات الفضائية مثل «الإنترنت» ، أصبحت من مصادر المعرفة أو المعلوماتية التى لا يمكن الاستغناء عنها فإن الكتاب لا يزال قادراً على مجاراة هذا الطوفان المعلوماتى الكاسح ، نظراً للعلاقة الحميمة التى يتمتع بها فى تواصله مع القارئ . ولا تزال دور نشر الكتب فى مختلف بقاع العالم تواصل إنتاجه وتصديره إلى كل عشاقه فى أى مكان فى العالم . بل إن الأجهزة الإعلامية والشبكات الفضائية نفسها ، أصبحت من أهم وسائل ترويج الكتب بمختلف أنواعها . فهى تُعرف القراء بها ، وتعرض لهم أجزاءً أو فصولاً منها

مما يثير تشويقهم ويدفعهم إلى الإقبال على شرائها واقتنائها . ولذلك لم يتراجع الكتاب عن الدور الذى قام به منذ أن عرفه الإنسان وهو تثقيف العقل البشرى وتجديده وفتح كل الآفاق الممكنة له .

وهذا هو الدور الذى يتحتم على أجهزة الدولة الإعلامية والتعليمية القيام به تجاه الكتب الصادرة عن أجهزة وزارة الثقافة مثل المجلس الأعلى للثقافة ، والمركز القومى للترجمة . فمثلاً بالنسبة لأجهزة وزارة التعليم ، فإنه يمكن من خلال المناهج الدراسية التى تقرر على التلاميذ ، أو المكتبات المنتشرة فى مدارسها فى كل أرجاء البلاد ، أو المسابقات التى تعقدها بين مختلف المدارس مثل برنامج "أوائل الطلبة " ، أن تجعل الكتب الصادرة عن أجهزة وزارة الثقافة مادة علمية مفيدة ومشوقة ومعاصرة تصلح لمختلف الأنشطة التعليمية . وبذلك تساهم الإدارات التعليمية ومكتبات المدارس فى تدعيم مشروع مكتبات الأحياء والمدن والقرى والمراكز التى يتردد عليها الصغار والشباب بصفة خاصة فى شهور الإجازة الصيفية . كذلك يمكن إفساح المجال على خريطة برامج الراديو والتليفزيون بل وصفحات الصحف لعرض الكتب ونقدها وتحليلها بهدف تثقيف المتلقى بل وتشويقه لأن يقرأ بنفسه المزيد من الكتب مما قد يغريه باقتنائها وتكوين مكتبة خاصة به فى منزله وهذا لا يعنى أن تفرض أجهزة الثقافة نفسها على أجهزة التعليم والإعلام ، إذ إن كل هذه الأجهزة الثقافية والتعليمية والإعلامية خرجت من معطف وزارة المعارف العمومية التى كان طه حسين أشهر وزير لها ، ونادى من خلالها بمبدئه الشهير " إن التعليم مثل الماء والهواء " . فقد كان فى مقدمة هذه الوزارة جهازها التعليمى الذى يشرف على وضع المناهج الدراسية ، وطبع الكتب الخاصة بها ، وتكليف كبار المفكرين والكتاب والعلماء بتأليف هذه الكتب بحيث لا تصبح مقصورة على خبراء وزارة المعارف ومفتشيها. وهذا الجهاز هو الذى تحول بعد ذلك إلى وزارة التربية والتعليم التى تحولت فيما بعد إلى وزارة التعليم وتم حذف التربية منها . كذلك كانت فى وزارة المعارف إدارة مهمة وهى الإدارة الثقافية، وكانت

تضم فى بعض الأحيان كبار المفكرين والكتاب والعلماء ، أو تتعامل معهم كمستشارين إذا لم يكن لديهم الوقت الكافى للعمل ضمن هيئتها . ونظراً لأن دار الكتب كانت تابعة لها ، فكانت تختار مديريها من كبار المفكرين والأدباء والشعراء من أمثال حافظ إبراهيم وتوفيق الحكيم . وهذه الإدارة الثقافية هى التى انفصلت عن وزارة التعليم لتصبح وزارة للثقافة كما كانت فى وزارة المعارف إدارة للنشر والطبع تمثلت فى تبعية المطابع الأميرية لها . وعندما قامت ثورة يوليو ١٩٥٢ ، انفصلت هذه الإدارة عن وزارة المعارف وكانت النواة المبكرة لما عرف بوزارة الإرشاد القومى التى ظلت تحمل هذا الاسم حتى مطلع سبعينيات القرن الماضى ، ثم تحولت إلى وزارة الإعلام .

وهذه العلاقة الحميمة بين وزارة الثقافة ووزارة التعليم ووزارة الإعلام تحتم أن تضع وزارتا التعليم والإعلام إمكاناتهما الجماهيرية الضخمة فى خدمة ترويج الإنتاج الثقافى لأجهزة وزارة الثقافة ومشروعاتها ، فليس هناك تنافس تجارى فيما بينها لأن الوزارات الثلاث نفسها ضمن الميزانية العامة للدولة ، والمصلحة القومية هى الهدف الاستراتيجى فى النهاية للجميع . ولن يضير وزارتا التعليم والإعلام فى شىء أن تلقى الأضواء الساطعة على الكتب التي لا تستطيع أن تفرض نفسها فرضاً على المتلقين ، وإنما تحتاج إلى ترويج سواء بتوسيع رقعه توزيعها على مكتبات المدارس بهدف الوصول إلى الأجيال الصاعدة ، أو بإغراء جمهور الراديو والتليفزيون بمتابعة الكتب الحديثة والمشوقة فى البرامج الثقافية لكل منهما .

ولاشك فى أنها صورة مشرقة تلك التى سيكون عليها مستقبل مصر ، عندما تتفتح هذه العقول الغضة والشابة لكل أنواع الثقافة والعلم والمعرفة ، بحيث تنتقل بهم مع الأيام من مرحلة الاطلاع والتثقيف إلى مرحلة التفكير المنهجى الخاص بها ثم إلى مرحلة الفكر الذى يحمل فى طياته كل الابتكارات العلمية والأدبية والفنية . إن تثقيف العقل فى المراحل المبكرة من العمر ، هو خير سلاح للأجيال الصاعدة فى مواجهة تحديات المستقبل ، وأفضل بوصلة ترشدها سواء السبيل وسط أمواجه المتلاطمة بل

وأعاصيره العاتية التى لا ترحم العاجزين عن تبين أهدافهم الاستراتيجية وابتكار الوسائل والمناهج المؤدية إلى تحقيقها فعندما ينتشر الكتاب الثقافى القيم بأرخص الأسعار ، ويصبح فى متناول الجميع فى مختلف أرجاء الوطن ، فإن أنواره لن تترك بقعة فى أغوار العقل المصرى الذى سيصبح البوصلة الهادية إلى الآفاق الحقيقية للمستقبل ، وقد تسلح بكل أسباب النضج والنظرة الواعية والرؤية الثاقبة . فهو الضمان الأول والأساسى لمستقبل مصر .

فقد أدركت دول الحضارة المعاصرة أن الثروة الحقيقية التى تملكها ، ليست فى الثروات الطبيعية والمادية التى ليس لها فضل فى وجودها فى أراضيها ، بل هى فى عقول أبنائها المبتكرين والمخترعين الذين يحيلون هذه الثروات الطبيعية والمادية إلى ابتكارات تكنولوجية تسعى إلى صناعة المستقبل نفسه ، بل إنه يمكن استيراد هذه الثروات من بلاد أخرى إذا ما توافرت العقول المبتكرة لتصنيعها وتحويلها إلى أدوات حقيقية للتحضر. أما الدول التى تملك الثروات الطبيعية ولا تملك الثروات الحقيقية الممثلة فى عقول أبنائها ، فإنها ستظل تدور فى حلقات مفرغة ، تؤدى بها إلى طرق مسدودة ومتاهات جانبية ، خاصة عندما تبدأ هذه الثروات الطبيعية والمادية فى النضوب ، ولابد أن يأتى اليوم الذى تنضب فيه ، فليس هناك ثروات أبدية فى عالمنا المادى . أما العقل البشرى فهو الثروة التى كلما استغلت ، فإنها تزدهر وتنمو وتتضاعف وتسعى إلى بلوغ آفاق جديدة ، إنه ثروة غير قابلة للنفاذ وإن كانت قابلة للصدأ إذا لم يحسن استغلالها .

إن القضية المصيرية لم تعد مقصورة على مجانية التعليم المنهجى والتقليدى فى المدارس والمعاهد ، كما كانت أيام طه حسين ، بل أصبحت قضية التثقيف المستمر والمتنامى للعقل المصرى وتطويره وتحديثه بكل أدوات التعليم والمعرفة والثقافة والتنوير والابتكار ، فى كل لحظة من لحظات استيعابه لمعطيات الحياة ، بحيث تصبح الحياة نفسها فصلاً دراسيا أو مدرسة دائمة للعلم النظرى والتطبيقى . فمن المعروف أن الذين يعشقون قراءة الكتب ويلتهمونها يعشقون قراءة الحياة نفسها ، وتفسير

ظواهرها تفسيراً علميا وعقلانيا ، وبالتالى يصبحون أكثر تحكماً فى تياراتها ، أى سادة لمصائرهم بقدر الإمكان .

والعقل المصرى الذى منح العالم الثقافة الأم ، قادر أن يستعيد طاقته الابتكارية ومكانته الريادية ، إذا ما تسلح بالوعى العميق والثقافة الشاملة والرؤية الثاقبة . وخاصة أن الشواهد التاريخية تثبت قدرة مصر وريادتها فى مجالات الثقافة والحضارة والتنوير . فقد كان هذا هو الدور الذى اضطلعت به مصر دائماً عبر عصور الحضارة الإنسانية المتعاقبة .

المسار الثانى

الحضـــارة

يكاد معظم معاجم الحضارة المصرية القديمة ودراساتها الموسوعية وأبحاثها الكشفية ، يتفق فى أن الفترة التاريخية الغامضة العصية عن التحديد والتى شهدت أو عاصرت مراحل تكوين أرض مصر ، كانت حافلة بمتغيرات عدة فى المناخ والنباتات والحيوانات خلال عدة آلاف من السنين المتعاقبة التى لا تحصى ، والتى يقدرها بعض الجغرافيين والجيولوجيين بحوالى ٩٥٪ من عمر الإنسان على الأرض ، وعاش فيها بعض الأجناس البشرية ، على الصيد وجمع الغذاء . وكانت المعلومات التى وصلت إلى العلماء والباحثين عن مستوى التقدم الفنى الذى وصل إليه هذا الإنسان الأول فى إفريقيا وأوروبا وآسيا ، من أدوات العصر الحجرى القديم ، المصنوعة عادة من الصوان ومن الحجر الرملى بل ومن كل حجر صلب وجدوه فى أى بقعة عاشوا فيها سواء فى أرض الوادى أو على قمة الهضبة الليبية أو منحدرات الوديان ، حيث كانت المصانع أو المعسكرات توجد فى الهواء الطلق . لكن الظـــاهرة الجديرة بالتسجيل والدراســـة أن " إنسان الكهوف " لم يعثر له على أثر فى مصر .

وقد تمكن العلماء والباحثون فى التعرف على التدرج التاريخى للصناعات البدائية التى مارستها تلك العصور العتيقة : العصر الشيلى وهو المصطلح العلمى لعصر فئوس اليد الحجرية ، ثم العصر الكلاكتونى أو عصر السهام الحجرية ، فالعصر الأشولى أو عصر الآلات الحجرية الرشيقة ذات الحديد المستعملة فى أغراض عديدة ، فالعصر الليفلوازى الموسيترى أو عصر شتى الآلات الأكثر وضوحًا وتميزًا ، كما

ظهرت ثقافات فى بقاع أخرى . ويوضح الجغرافيون والمؤرخون أن الحقب الطويلة الغامضة من العصر الحجرى العتيق المصرى ، لم تكن سوى مرحلة إقليمية واحدة من بين المراحل العديدة لسلسلة عصور ما قبل التاريخ فى العالم .

أما المراحل الأخيرة من العصر الحجرى القديم الأعلى وهو المصطلح الذى يطلق على تلك العصور التالية فى مجموعها التى ثبت فيها وجود " الإنسان العاقل" ، كما ثبتت براعته أيضاً ، فتعتبر المصادر الثقافية لأصول الحضارة الفرعونية . فقد اكتشف فى مصر ، كما اكتشف فى المناطق الأخرى ، عدد ضخم من الآلات الخاصة بصناعات بعينها اشتهرت بها مناطق مختلفة فى مصر وبالتالى صناعات مختلفة . وارتبط كل صنف منها بمصطلح خاص به. فالمصطلح " خارجى" يستعمل للمصنوعات الواردة من الواحات الخارجة كما يطلق " سبيلى " على المصنوعات الواردة من المناطق المجاورة لكوم أمبو ، والمصطلح " الليفلوازى المتأخر " على الواردة من مصر السفلى .

وهناك تشابه بين هذه الثقافات المصرية وثقافات المغرب والسودان والصحراء وفلسطين ، لأن مصر كانت دائماً الجسر الموصل بين آسيا وإفريقيا ، غير أن الثقافات المصرية كانت ذات طابع خاص يميزها عن غيرها من الاجتهادات المعاصرة لها . فقد ظهرت فى أواخر العصر الحجرى القديم أو العصر الحجرى المتوسط ، سهام ورماح ، وعصى مغلفة بنسيج للتلوين ، ورحى لطحن الحبوب والمنتجات الصلبة ، وفنون خياطة الجلود وتصنيع العظام بواسطة مكاشط دقيقة ، وصناعة الفخار والنسيج . كما بدأت فى ذلك العصر نفسه ، فنون الصخور فى الظهور فى جميع أنحاء إفريقيا وفى مقدمتها مصر . وظهرت بعد رسوم الكهوف بوقت طويل ، فى فرنسا وفى جبال البرانس ، التى تختلف عنها اختلافاً بيناً . ففى الصحراء الشرقية . رُسمت على الصخور صور خيالية لأشخاص ، مرسومة بأسلوب الأطفال ، وكذلك صور واقعية تنطوى على حركات جسدية تعبر عن النشاط والحيوية . وفى المناطق التى تصحرت على مساحات شاسعة ، كان الصائدون بالنبال ذوو الرياش البارزة من أغطية رءوسهم يجولون فى أنحاء الوديان والهضبة وهم لا يرتدون سوى قراب من الجلد لستر

العورة ، ومعهم كلاب الصيد ، لاقتناص النعام والحيوانات العديدة ذوات القرون ، كما كانوا يربون الحمير والماشية ويعبدون البقرة السماوية .

وتواصلت حلقات سلسلة التاريخ ، ففى العصور الحجرية الحديثة ، ظلت الصناعات القديمة لصيادى الصحراء وقدامى رعاة الماشية الأفارقة ، وصيادى الأسماك النيلية ، جنبًا إلى جنب مع حرف تتطلب مهارة أكثر ، وتواصلت حتى عهد الملوك الرعامسة . وتتضمن هذه الحرف الأخيرة زراعة الحبوب وزراعة الكتان ونسجه ، وهى مهن ازدهرت فى الحقب التى كانت مصر فيها تروى من أمطار المناطق الحارة فى أعالى إفريقيا . وقد تمكن العلماء باستخدامهم لاختبارات كربون ١٤ ، من تحديد سنة زراعة قمح وجد فى صومعة من صوامع العصر الحجرى الحديث على حدود الفيوم وهى منطقة صحراوية الآن ، وتبين أن هذا القمح تم حصده ما بين سنة ٤٦٠٠ و ٤٢٥٠ ق . م . ومتوسط التاريخ بين هاتين السنتين ، يتفق مع التاريخ المنسوب إلى الملك زوسر .

فى ذلك التاريخ ، كان النيل يغذى منطقة واسعة من المناقع ، وكان حملة الرماح يقفون على قوارب مصنوعة من أعواد نبات البردى ويتحدون أفراس النهر والتماسيح . ولكن سرعان ما استقر الإنسان المصرى فى هذه المنطقة وزرع القمح فى الجزر الطينية . واندثرت الأخصاص المصنوعة من أعواد الغاب والطين ، وحلت محلها أكواخ صلبة من الطين . وتجلى الجانب الدينى أو الروحى فى قبور المصريين الموضوعة أحيانًا فى تجاويف تحت أرض بيوتهم المتلاصقة غالبًا ، التى وجد فيها كثير من الأشياء التى توضح المهارة البالغة المتبعة فى صنعها ، موضوعة بجانب الشخص الميت ، الراقد عادة فى الوضع الجنينى ، إما لوقايته ، وإما لراحة روحه . وتتضمن تلك الأشياء التمائم وعقود الخرز والأساور ودبابيس للشعر مصنوعة من الخشب ومن العظم والعاج والحجر ، ثم من النحاس .

وفى بداية الألف سنة الرابعة التى يطلق عليها مصطلح :" عصر ما قبل الأسرات أو عصر فجر التاريخ " ، ظهرت صناعة المعادن على نطاق ضيق دون إحداث انقلاب

فى استخدامات الأسلحة والآلات وقد اصطلح المؤرخون والجغرافيون والجيولوجيون على أن العصر التكوينى لتاريخ مصر ، هو العصر الحجرى الذى بلغ قمته فى حضارة العصر الحجرى الحديث. فقد بدأت الصناعة برؤوس الهراوات والعصى والبلط والفئوس والسكاكين والمناجل والقواديم من الحجر المصقول صقلاً دقيقًا ، أو من الصوان ، وشكلت بحيث تكون حادة قاطعة كالصلب . كما صنعت لوحات سحق الكحل أو الصلايات ، التى كان يطحن فوقها الملاخيت أو الجالينا وهما الطلاءان السحريان المستعملان فى تكحيل العيون باللون الأخضر أو بالأسود على التوالى . وكان كثير من الأشكال وتماثيل الحيوانات والأشخاص إما من الحجر الصلب أو الهش . وكذلك وجدت أوان جميلة من الحجر الجيرى ، ومن المرمر ، ومن الرخام المُعرق ، ومن الديوريت ، مشكلة ومصقولة ببراعة رائعة لدرجة أنها تحاكى الأوانى الخزفية . أما صنع الفخار نفسه ، ويتضمن الأطباق على اختلاف أنواعها ، المشكلة والمزخرفة باليد ، فكان قد بلغ حد الكمال في عصور ما قبل التاريخ .

ومن دراسة هذه الذخيرة ، وضع العلماء والباحثون ترتيبا تاريخيا لحضارة مصر العليا التى تميزت بمناطق متخصصة فى إبداعات معينة . فمثلاً كانت تتميز الحضارة التاسية بالفخار الخشن وبالأوانى السوداء ذات النقوش الهندسية المحفورة ، أما الحضارة البدارية فكانت تتميز بفخار أحمر ذى زخارف صفراء ، وحضارة العمرة بفخار أحمر ذي زخارف صفراء ، وحضارة جرزة بفخار أصفر زاهى اللون ذى زخارف بنفسجية محمرة، تتكون إما من الأشكال الجامدة وإما من رسوم بسيطة كالجبال والنباتات والماعز والصيادين والمحاربين والساحرات بمناظرهن الغريبة وهن يقمن بتلاوة تعاويذهن ، والقوارب الطويلة ذات المقاصير التى تسير بعدة مجاديف ، وهذه قد تفوقت ، بالتقدم البحرى ، على السفن الثقيلة التى تسير بقوة الرياح .

وعلى الرغم من أن هذا التطور كان طويلا وبطيئا فى زمن خلو من الحضارات ، فإنه كان يتميز بمتغيرات أثمرت ثقافات عاشت وترسخت وامتد أثرها زمنًا طويلاً . ففي عصور ما قبل التاريخ ، تأثرت مصر بشكل عميق بموقعها كطريق نقل دولي

للمواد الخام والمنتجات المصنعة مثل الفيروز الأفغانى وخام الزجاج الحبشى والأوانى الخزفية السورية والنوبية والأسطوانات العراقية وغيرها . وكان القمح والشعير يأتيان من فلسطين فى منتصف الألف سنة الرابعة ، إما عن طريق الهجرة أو التنقل المتبادل. وكانت مصر رائدة فى تبادل الثقافات بحكم موقعها بين الممالك أو القريب من المجتمعات الريفية إما عن طريق البحر الأحمر أو عن طريق البر . وكانت نتيجة ذلك على سبيل المثال ، انتشار أساليب فنون النحت والتصوير المصرية فى الجزء الشرقى من العراق السفلى والحدود الإيرانية وعلام وسومر فى نهاية الألف سنة الرابعة وبداية الألف سنة الثالثة . وقد حاكى قدماء المصريين بدورهم تلك الصورة الأجنبية للبطل الملتحى ، قاتل الحيوانات المفترسة ، الذى يلبس عمامة من الصوف ، فى حين زين الآسيويون واجهات معابدهم برسوم البردى وصور آلهة المصريين .

وكانت الخلفية الجغرافية والتاريخية والحضارية من مصادر ثراء مصر الثقافى المتنوع بشكل يصعب وجود مثيل له فى تلك العصور العتيقة أو القديمة ، برغم وجود ثغرات فى هذه الخلفية كان من الصعب سدها . فقد ضاع الأصل الذى أخذ عنه تركيب كلمة " إيجيبت **Egypt** " التى انتقلت إلى المصريين من اللغة الإغريقية عن طريق اللاتينية . كان أهالى منف يعرفون منف باسم حت - كا - بتاح (أي معبد روح بتاح) . ويقال إن علماء الإغريق استلهموا كلمة أيجيبتوس **Aegyptos** من هذه الكلمة مستخدمين اسم أهم ميناء على النيل ، ليدل على المملكة كلها حتى الشلال الأول ، أي النوبة وجميع المساحة المعروفة باسم إثيوبيا .

أما سكان آسيا فقد أطلقوا على مصر الاسم السامى " مصر " الذى لا يزال راسخاً فى اللغة العربية . وأهم وصف لمصر يوجد فى لغة قدماء المصريين أنفسهم . فقد أطلقوا على بلدهم اسم " الأحمر والأسود " ، إذ عبروا باللون الأحمر عن المساحات الصحراوية ذات المناخ الشبيه بمناخ الصحراء الكبرى ، الذى يسود تلك المساحات الشاسعة من الأرض عديمة الماء ، الممتدة إلى الشرق وإلى الغرب حيث لا يوجد أى نبات إلا فى الواحات الليبية ، كما يصف الأحجار الصلبة التى خلدت

الحضارة الفرعونية فى آثارها التى أذهلت العالم . أما اللون الأسود فعبروا به عن ذلك الوادى العجيب الذى كونه نهر واحد هو النيل ، الذى ظل يفيض فى كل عام ليروى الأرض ويزودها بطمى جديد تتكون منه أراض جديدة . وتعيش على ضفتيه الزاخرتين بالخصب والنماء ، الحيوانات والنباتات والمحاصيل الوطنية النموذجية لإفريقيا . وكانت تزدهر وتتكاثر فى المستنقعات فى حين زرعت بعض الأراضى التى تخضع للرى المنظم ، فأنتجت محصولات زراعية أشبه بمحصولات المنطقة المعتدلة ليعيش عليها السكان .

كانت مصر الجنوبية شريطًا ضيقًا من الأرض ، هى طيبة القديمة والصعيد الحالى ، يتسع قليلاً عند أسيوط ليكون المنطقة المعروفة باسم مصر الوسطى ، حيث يستدير فرع النيل نحو الغرب ، ثم يتسع عند الفيوم . وتمتد الصحارى على جانبى النيل بطول الصعيد كله من أسوان إلى القاهرة . وكما أن المناطق الجنوبية كانت تمتد بطول الوادي ، فإن المناطق الشمالية ، أعلى منف ، انتشرت فى الدلتا التى تكونت من الرواسب الطينية التى ملأت الخلجان القديمة للبحر المتوسط . كانت الدلتا سهلاً فسيحًا طوله حوالى ١٨٠ كم وعرضه حوالى ٢٧٠ كم ، وفى كل من جانبيه بحيرات ، هى مريوط والبرلس والمنزلة وغيرها .

وتجمع مصر بين الانفتاح والعزلة فى آن واحد ، فهى مفترق طرق مفتوح ، وفى الوقت نفسه واحه معزولة . ومنذ عصور ما قبل التاريخ جاءها السكان والنباتات والحيوانات والخبرات الفنية والمعتقدات ، من العوالم الأربعة التى تتقابل عندها ، فكانت تحيط بها الصحراء الكبرى وإفريقيا السوداء والشرق الأدنى والبحر المتوسط . ومع ذلك استوعبت وهضمت كل المعطيات الحضارية والثقافية التى وردت إليها ، لتفرز مزيجًا حضاريا مبهراً خاصا بها جعل كل هذه المعطيات مجرد مواد خام لمنظومة جديدة كانت بمثابة أول حضارة رفيعة وراقية عرفتها البشرية . وربما كان هذا التفرد نتيجة لموقعها الجغرافى الفذ الذى عزلها وميزها ، بحيث استطاع المصريون منذ ٥٠٠٠ سنة خلت ، أن يبتكروا ويخلدوا ما عملوه عبر العصور فى شكل حضارة بالغة

الخصوصية ، امتزجت فيها التقاليد المندثرة بالتوجهات المتقدمة فى منظومة أصبحت مجالاً يصول فيه ويجول علماء الآثار بالتحليل والدراسة والكشف ، وهم مبهورون بهذا النضوج المبكر الذى جعل المصريين الشعب المتماسك الوحيد فى العصور القديمة .

وكانت مدينة منف بمثابة المركز لهذه الحضارة إلى أن تأسست مدينة الإسكندرية مع بداية عصر البطالمة . كان موقع منف منفرداً حيث يجرى النيل فى الشرق بجوار التلال ، وفى الغرب يحد فرع منه الهضبة ، ويقع بين الاثنين سهل متسع حيث تلتقى مصر العليا بمصر السفلى . ففى حوالى سنة ٣٠٠٠ ق م ، بنى مينا الحصن الذى عرف باسم " الجدار الأبيض " قرب مدينة كانت مقر عبادة " بتاح " ، كمركز لسيطرته على القطرين . ومنذ ذلك التاريخ ، أقام الملوك فى تلك المنطقة المسيطرة على البلاد ، وبنى كثير منهم أهراماتهم بقرب " الجدار الأبيض " ، بحيث ظهر حى جديد تابع لهرم الملك بيبى الأول ، وفى النهاية أطلق اسم هرمه "من نفر" على مجموعة المساكن التى بنيت حول معبد بتاح ، وصارت " من نفر " باللغة الإغريقية ممفيس ، و " ومنف " باللغة العربية..

وكان اسم بيبى قد أطلق على اثنين من ملوك الأسرة السادسة (حوالى ٢٤٢٠ – ٢٢٨٠ ق . م) لم يكونا متعاقبين فى الحكم بل فصل بينهما مرنرع ابن بيبى الأول وشقيق بيبى الثانى . وقد دفن أولئك الملوك الثلاثة فى أهرامات بسقارة ، نقشت على جدران ممراتها ثلاث نسْخ من النصوص الجنائزية المعروفة ب " نصوص أو متون الاهرام " . ويوجد عدد كبير من القبور والنقوش من عصر بيبى الأول والثانى ، شاهداً ، بصفة خاصة على البعثات الحربية والتجارية إلى فلسطين والنوبة والصحارى . ومنذ ذلك الحين ، ظلت منف المدينة الأولى فى مصر إبان الدولة الحديثة وفى الحقبة المتأخرة حتى بنيت مدينة الإسكندرية ، وذلك بصفتها العاصمة الإدارية والمقر المفضل لقصور الملوك ، واتسعت رقعة معبد بتاح ، ببناء كثير من هياكل آلهة عديدة . وكانت منف الحصن القوى الذى كان على الغزاة من الإثيوبيين والفرس والآشوريين أن يستولوا عليه قبل السيطرة الحقيقية على مصر . وكانت تصنع بها أسلحة القتال ، وتبنى فيها

سفن الأسطول ، كما كانت البضائع الواردة من جميع فروع النيل ، تأتى إلى مينائها بكميات ضخمة .

وهذه المدينة ذات التاريخ الحضارى الطويل والحافل والمثير لابد أن تدفع بالأجيال المعاصرة إلى التساؤل عن موقع مدينة منف الآن على وجه التحديد . والإجابة عن هذا التساؤل تتمثل فى أن منف التى تقع على مسافة ٢٨ كم جنوب القاهرة ، لم تعد سوى منخفض منبسط يظلله النخيل ، وفى الجزء الشمالى منها بعض خرائب تناثرت فيها قطع الآجر والأحجار التى تبين موضع حصن " الجدار الأبيض " وبالقرب من قرية ميت رهينة بعض أحجار من خرائب معبد بتاح ، بالإضافة إلى تمثال ضخم ساقط على جنبه وقد تراكمت طبقات الأتربة عليه وكأنها تحميه ، ويعد من المعالم السياحية التى يحرص السياح على مشاهدتها .

فى الألف الثالثة ق . م ، تطورت مصر ثقافيا وحضاريا فى الناحيتين الفكرية والمادية تطوراً ظلت آثاره واضحة حتى عصرنا هذا . ولم تكن هناك دولة ما تضارعها فى حضارتها تلك منذ هذه الحقبة البعيدة سوى العراق إلى حد ما ، أما فلسطين وسوريا فكانتا أقل حضارة فى حين كان باقى بلاد العالم لا يتجاوز الحالة البدائية خاصة على المستوى الثقافى والفنى . والظاهرة الجديرة بالرصد والتحليل أن مصر كانت معزولة فى مجدها ومحدودة داخل حضارتها الخاصة ، ولم تسع إلى نشر حضارتها التي كان من الممكن أن تتيه بها على العالم أجمع . ورغم هذا التقوقع ، انتشرت هذه الحضارة بقوة الظروف وقوة الدفع التي تنطوي عليها كما حدث فى " العصر النوبى أو العصر الإثيوبى " . ففى عام ٧١٥ ق . م خضعت الدلتا لمملكة نباتا وهى المملكة النوبية التى كانت بالغة القوة ، ويمتد سلطانها من حدود بلاد الحبشة إلى البحر ، فكونت الأسرة الخامسة والعشرين فى مصر ، وحكمت مدة نصف قرن . وسميت هذه الأسرة بالكوشية ، نسبة إلى كوش وهو الاسم الذى أطلقه المصريون على السودان ، أو تبعًا للتقاليد الإغريقية فإنها عرفت بالأسرة الإثيوبية . وفى سنة ٦٦٠ ق م ، وضع بسماتيك نهاية للحكم الكوشى ، وبذلك أتاح لمصر فترة نهضة ، وللسودان بفرصة الحصول على قدر وافر من الثقافة المصرية التى طبعت الفكر السودانى

بطابعها . وكان تسرب الحضارة المصرية والثقافة إلى السودان نموذجًا لما جرى لبلاد أخرى احتكت بطريقة أو بأخرى بالحضارة المصرية . ومجرد نظرة عابرة على إنجازات حضارة قدماء المصريين ، خاصة فى مجال صناعة المعادن ، يتجلى أثر مصر غير المباشر فى إفريقيا الزنجية ، والذي لا يمكن إنكاره أو تجاهله على الإطلاق .

ومنذ عام ٢٠٠٠ ق . م ، سرى انتشار الحضارة المصرية القديمة بشكل إيجابى إلى الشرق الأدنى . فقد تواصل تبادل الآراء والخبرات والمهارات العلمية والفنية لمدة خمسة عشر قرنًا من عصر الملك سنوسرت إلى الغزو الفارسى بين آسيا ومصر ، جيئة وذهابًا حسب قيام الدول والإمبراطوريات واضمحلالها . وسواء أكانت مصر منتصرة أم منهزمة ، فقد وجدت نفسها مشتركة فى ذلك الاختلاط والتفاعل بين الشعوب ، رغم تمسكها بالعزلة حفاظًا على شخصيتها المتميزة ، فأعطتها آسيا كثيرًا من المهارات بل والهدايا النافعة مثل النحاس وأشجار الزيتون والخيول والقيثارة والزخرفة بسعف النخيل والقانون الدولى .

ومن ناحية أخرى ، كانت العلاقات الدبلوماسية من أهم الوسائل فى تنمية الفعاليات السياسية والاقتصادية والتجارية والثقافية . ففى أول الأمر ، كان المصرى البدائى يسير إلى القتال واضعًا ريشة فى شعره ومتدثرًا بجلد ثعلب حول حقويه . وهناك نقش هيروغليفى قديم يبين سفيرًا يمسك فى يده ريشة وجلد ثعلب ، مما يعد أقدم تصوير لرجل دبلوماسى . أما " التراجمة " الذين كانوا يجوبون الأرض سعيًا وراء السلع الأجنبية إبان الدولة القديمة فقد فضلوا أن يساوموا على أن يقاتلوا ، كما روعيت طرق المخاطبة الدبلوماسية ويبدو أن المصريين حاربوا كثيرًا فى آسيا منذ بداية عهد الدولة الحديثة . ومع ذلك ، فقد مارسوا نشاطًا سياسيا وإن كان اهتمامهم بالتجارة أشد . وإبان قرون هذه الحضارة الشرقية بصفة عامة ، وصلت مصر ودول آسيا : الميتانيون والبابليون والحيثيون والآشوريون ، إلى درجة عظيمة من إتقان فنون المعاملات الدبلوماسية بما تنطوى عليه من التملق والتهديد والمناورات للحصول على قدر من الهيبة أو هبات من الذهب مما كانت مصر تدعم به جيرانها ، وإرسال السفراء

باستمرار من قبل الملك إلى البلاد الأجنبية ، للقيام بمهام مثل توصيل الرسائل إلى البلاطات الكبرى والصغرى ، خاصة المقاطعات الفينيقية والفلسطينية والسورية . وكان فرعون حريصاً على دعم الموالين من المطالبين بالعروش ، وإقصاء أتباعه عندما يخامره أى شك فى ولائهم له أو الاحتفاظ بأولادهم فى بلاطه .

وقد اختلف أسلوب كتابة الرسائل وما تتضمنه من تحيات حسب مكانة الكاتب الذى يخاطب الفرعون بكلمة " شقيقة " ، مثلما كان يفعل ملوك الحيثيين أو الميتانيين أو البابليين ، أو بكلمة " خادمه " إذا كان صادراً من أحد ولاته أو أتباعه . كما اعتبر عدم إرسال الهدايا عند اعتلاء العرش ، أو التقصير فى السؤال عن أخبار الملك ، نوعاً من الأعمال غير الصديقة . وكانت المساومات السياسية والتجارية والميراثية ، تتبع كل منها الأخرى فى بروتوكول غاية فى الدقة ، وكانت مكانة المتعاملين محفوظة تماماً من المساس بها . فمثلاً كان الفرعون يتقبل فى حريمه بعض أميرات من الميتانيين أو البابليين أو الحيثيين ، لكنه رد باحتقار على ملك بابل الذى أراد مصاهرته بقوله : " لم تعط ابنة ملك مصر قط لأى فرد " .

ولم تقتصر هذه القواعد الدبلوماسية على الملوك فحسب ، بل امتدت لتشمل الملكات اللاتى كن يتراسلن فيما بينهن للمحافظة على أواصر الصداقة بين أزواجهن . وتبدي المعاهدات مراعاة دقيقة لتفاصيل القانون الدولى ، الذى كان من صنع بلاد النهرين (العراق) واعتمدته مصر وسائر دول الشرق . وفى المعاهدة التى تم توقيعها بين رمسيس الثانى وهاتوسيليس ملك الحيثيين حوالى سنة ١٢٨٠ ق . م ، كان مدخلها الإشارة إلى الارتباطات السابقة بين البلدين الموقع عليها بإمضائيهما الملكيين ، ومضمونها معاهدة " سلم وإخاء " دائمة ، وتحالف قائم على أساس التعاون المتبادل ، وأهم مظاهره عدم الاعتداء ، والعمل بشروط المعاهدتين السابقتين ، والتحالف الدفاعى ضد كل اعتداء خارجى ، وصد كل انقلاب داخلى ، والاتفاق على شروط نفى غير المرغوب فيهم ، والعفو عن كل من يطلب اللجوء إلى الطرف الآخر ويتم رده إلى بلده .

وقد صيغت هذه المعاهدة كلها فى فقرات واضحة محددة لا لبس فيها ، وهى صياغة تكاد تتطابق مع الصياغات التى تميز المعاهدات الحديثة فى هذا الزمن .

كان تقبل الهدايا وازدهار التجارة الخارجية قد جعلا ثروة مصر موضع حسد جيرانها من أهل بابل وفارس والحيثيين والآشوريين أما فلسطين ولبنان اللتان كان ينزل فيهما كتبة المصريين وجنودهم من وقت إلى آخر ، بحيث شاركوا فى صياغة المعاهدات الخاصة بهما ، نظراً لدرايتهم العميقة بكل أسرار الدبلوماسية أو البيروقراطية المصرية . ويبدو أن الملك سليمان قد قام بتنظيم المملكة اليهودية على أسس البيروقراطية الفرعونية ذات التنظيم الدقيق والتأثير العميق .

هذا عن البراعة المصرية فى الصياغة الأسلوبية للمعاهدات والاتفاقيات التى تجنب القادة كثيراً من المشكلات والعقبات التى قد تطرأ عند التطبيق أما البراعة فى إتقان مظاهر الحضارة المادية ، فقد تجسدت في النماذج الرائعة لقدماء المصريين ، التى ساعدت الآسيويين على قطع الأحجار بطريقة أفضل ، والبناء بطريقة أكثر اتساقاً ، والرسم بصورة أقل رداءة . والحقيقة أن الهيبة السحرية لفنون قدماء المصريين قد انتشرت فى مناطق واسعة ، منها على سبيل المثال : الجعارين والتمائم والمصنوعات البرونزية والأوانى والعلب الصغيرة التى كانت تلك البلاد تستوردها من مصر بالألوف وتحاكيها ثم تعيد تصديرها إلى جميع دول البحر المتوسط . وقد أوحت النماذج المصرية التى انتشرت فى آشور وفارس وتمت محاكاتها بنسخ لا تحصى ، بمصنوعات العاج الفخمة التى كانت تزين أثاث القصور الملكية فى فينيقيا وسوريا كما أوحت بطرز أوانيهم ولوحاتهم وغيرها من المصنوعات الفينيقية الأخرى .

وانتشرت الرموز الفرعونية وصور الآلهة المصريين والقادة الفراعنة المنتصرين فى كل المناطق الممتدة من نهر النيل حتى نهر الفرات ، وقد امتزجت بالأشكال الآشورية وأشكال دول بحر إيجة وآسيا الصغرى ، مثل قرص الشمس المجنح ورمز " اتحاد الوجهين " وأبى الهول ، والصقر ، واللوتس ، والصل الفرعونى ، وصور الإله بس والإلهة حتحور. وإذا كان المصريون قد قنعوا بنقوشهم الهيروغليفية ، فإنهم أعطوا

بطريق غير مباشر ، بعض الشعوب الكنعانية فكرة استعمال العلامات التصويرية فى كتابة لغاتهم مثل الهيروغليفية البابلية التى تحاكى المصرية فى الشكل وليس فى المعنى أو الدلالة ، كما ساهم المصريون فى تكوين الكتابة الأوروبية ، أى حروف الهجاء اللاتينية . وبصفة عامة فإن الحضارة المصرية لعبت دوراً رياديا ، بطريقة غير مباشرة ، فى نشر اختراع الكتابة وأدواتها . فعندما كتبت حروف الهجاء الجديدة لأول مرة ، كان هناك نوعان متنافسان من أدوات الكتابة وهما : ألواح الطين الطرية التى كان ينقش عليها الخط المسمارى بقلم معدنى ، وورق البردى المصرى الذى كانوا يكتبون عليه بالفرجون والمداد ، وهى أدوات الكاتب المصرى القديم . ونظراً لأن ورق البردى المصرى انتشر قبل ألواح الطين الطرية ، فقد عجزت عن منافسته وفضل عليها حتى بعد تحولها إلى ألواح فخارية خشنة . وشاع استعمال ورق البردى ، واشتقت منه كلمة paper كما اشتق القلم من الفرجون المصرى مع تطور أنواع المداد .

ونظراً لأن العلوم المصرية القديمة كانت تنطوى على الكثير من الأسرار الهندسية والطبية والكيميائية والفلكية ، فقد كان من الصعب أن يحدد المؤرخون والدارسون بدقة مدى تأثر الشعوب المجاورة بالعلوم المصرية لندرة الأدلة والشواهد التى تؤكد هذا التأثر . ومع ذلك ، فقد أعجبت شعوب الشرق الأدنى بالطب المصرى إعجاباً بلا حدود ، وكثيراً ما طلب ملوك الحيثيين والفرس أطباء مصر للعناية بهم فى مرضهم . وقد أثبتت المقارنة أن أبو قراط رائد الطب الإغريقى قد ضمن كتاباته نصوصاً معدلة من النصوص الطبية للدولة الوسطى المصرية . وكان العلماء المصريون يدركون تماماً أن علم التحنيط بما يحتوى عليه من أسرار كيميائية وبيولوجية وطبية ، قادر على تحدى الزمن وقهره . ولذلك كان تحنيط الموتى من الألغاز والأسرار المحيرة التى اشتهرت بها مصر القديمة . ولم يصل المفسرون إلى سبب ملموس لهذه المعضلة الملغزة ، إذ إن السبب كان لاهوتيا ودينيا فحسب . فقد بذل مثل هذا الجهد لحفظ الأجسام ، التى خرجت منها الروح ، لآلاف السنين ، لأن المصريين القدماء لم يعتبروا الموت هو النهاية ، وإنما هو رحلة خطرة تتناثر خلالها شتى العناصر المكونة للشخص الحى ، فى حين

يحتفظ كل منها بتكامله الفردى . فإذا أمكن إعادة اتحادها ووضعها فى الجسم ثانية ، أمكنه أن يحيا حياة جديدة مشابهة جدا للحياة التى قضاها على الأرض . وكانت الطريقة الوحيدة التى تفتق عنها الذهن المصرى القديم ، تتمثل فى الحفاظ على الجسم الذى هو أضعف كل هذه العناصر وأكثرها عطبًا . فإذا ترك الجسم ليتعفن ، ضاع كل أمل فى اتحاد القوى الحيوية وهيكلها الجسدى فى العالم الآخر ، فيحكم على الروح بأن تظل تبحث عبثًا إلى الأبد ، عن جسم لم يعد له وجود .

أما التفسير العلمى لعملية التحنيط نفسها وكيفية الحفاظ على الجسم طوال زمن بلا حدود ، فقد ظلت سرا مستغلقًا على الأفهام حتى الآن ، برغم كل الإنجازات المذهلة التى حققها العلم الحديث الذى لم يضف كثيرًا إلى المعلومات الطبية التى جمعها هيرودوت عن هذا الموضوع . فقد وصف طريقة التحنيط قائلاً : " أولاً ، ينزع المخ ، عن طريق الأنف ، بخطاف معدنى ، ورغم هذا ، فلا ينزع بهذه الطريقة سوى جزء من المخ ، أما الجزء الباقى فيذاب بعقاقير معينة ، وبعد ذلك يتم شق الجانب بحجر قاطع إثيوبى ، وتنزع الأحشاء من الجسم باستئصالها . ثم يوضع زيت النخيل وبعض المساحيق العطرية فى البطن الفارغ ، وبعد ذلك تملأ المعدة بالمر النقى المطحون وبهارات أخرى وتتم خياطتها " .

وكان الهدف من كل العمليات التى وصفها هيرودوت ، يتمثل فى نزع كل شىء من الجسم يمكن أن يؤدى إلى تعفنه : الأحشاء التى حفظت فى الجرار ، والأنسجة الدهنية ، وشتى الأعضاء الأخرى ، فلا يبقى من الجسم فى هذه المرحلة من العمل سوى جزء يسير بالإضافة إلى الجلد والعظام والغضاريف . ثم تبدأ عملية ضرورية وهى نزع الماء من هذه العناصر المتبقية ، وذلك باستعمال ملح النطرون الذى تنقع فيه الجثة لمدة سبعين يومًا حتى تتشبع بالملح . وقد أثبت الكيميائيون المحدثون أن أسلوب المعالجة بالنطرون الجاف ، كان يقضى على كل آثار الرطوبة المتبقية فى المومياء . وبعد سبعين يومًا ، كان الجسم يغسل ويلف بأربطة من الكتان الرقيق الخفيف مدهونة بالصمغ . وفى الواقع كانت فترة السبعين يومًا تشمل جميع مراحل التحنيط :

التجفيف ثم الغسيل ثم اللف ، وهى الفترة المحددة بين يوم الوفاة ويوم الدفن . ويقال إن الفترة حددت بسبعين يوماً لأسباب دينية مبنية على علم الفلك ، إذ إن نجم الشعرى اليمانية ، طبقًا لجداول معرفة الوقت ليلاً بمواقع النجوم ، كان يختفى من السماء بعد أن يضىء فى ليل مصر ، فيحتجب تحت الأفق مدة سبعين يومًا التي تفصل بين موته وبعثه ، وكأن المصريين كانوا يحاكون دورة الزمن هذه ليستخدموها مع موتاهم فيضمنوا بعثهم .

ويمكن أن تكون الأربطة حول الجثة بالغة الطول وخاصة أنها تتم بناءً على طقوس عديدة ومتتابعة . وبالفعل لفت المومياوات المعدة أفضل إعداد فى عدة مئات الأمتار من الكتان الرقيق الدقيق النسج فى عناية بالغة ، إذ لفت الأصابع والأيدى والأرجل أولاً بأربطة رفيقة جداً ، ثم لف الجسم نفسه ، وأخيراً لفت المومياء فى شبكة من الأربطة الأكبر حجمًا فتكونت منها اللفة الخارجية . وقد غمست الأربطة عند لفها فى محلول يجعلها تلتصق بعضها ببعض ويكسب الجثة رائحة عطرية . ووضعت التمائم بين اللفات ، مصنوعة من الأحجار أنصاف الكريمة لتأكيد الحفاظ على الميت وحمايته ، فى مواضع معينة . وتشمل هذه التمائم عيونًا حجرية على الجفون ، وعين لامعة على شق البطن ، وأعمدة الجلد ، وأغطية من الذهب للأصابع ، وألواح على الصدر ، وأحزمة إيزيس وغير ذلك . وكان الغرض من كل هذه العملية هو أن يتركوا على العظام شيئًا أكثر من الجلد ، فى حين أن المومياء لم تكن تمت إلى لونها الطبيعى بصلة ما ، إذ يسود لونها من تأثير زيوت التحنيط . ولاشك أنه من المثير والمذهل أن نلقى نظرة على وجوه ملوك الدولة الحديثة العظام : تحتمس الثالث ، رمسيس الثانى ، ومرنبتاح ، فنتعرف عليهم بعد فترة نوم لمدة ثلاثين قرنًا ونتذكر ما قرأناه عن تاريخهم وإنجازاتهم العظيمة .

هذا عن العلوم المصرية أما عن الآداب فكان المصريون رواداً فى اكتشاف هذه الآفاق البكر . فلا شك أن المصريين هم أول من كتب قصص الخوارق مثل قصة " الملاح التائه " الذى تحطمت به السفينة فى وسط البحر ، وهو سندباد المستقبل أو روبنسون كروزو ، وحيل القائد الخبيث المراوغ تحوتى الشخصية الشريرة فى قصة "

شكاوى الفلاح الفصيح " وهو الذى يذكرنا بلصوص على بابا ، وقصة سنوحى ، و " الملك خوفو والسحرة " ، و " الزوجة الخائنة و " سنفرو وفتيات القصر " ، و " الساحر ددى يعيد الحياة " ، و " رحلة الكاهن ونأمون إلى لبنان " . و " الاستيلاء على مدينة يافا" ، و " الأمير المسحور " ، و " قصة الأخوين " . " ومغامرات باتا " الذى اتخذ اسم إيفان وزوجته فى الأغانى الفولكلورية الروسية ، وكانت نموذج الزوجة الخائنة التى قد تكون فيدرا أو زوجة فوتيفار وغير ذلك من القصص العديدة التى تأثرت بها .

وإذا كان العلم المصرى القديم لا يدل على أسماء العلماء الذين بهروا العالم بإنجازاتهم فى شتى المجالات العلمية وظلوا جنوداً مجهولين ، وكذلك لم يسجل الفن الفرعونى أسماء الفنانين الذين أذهلوا العالم بإبداعاتهم الخارقة ، فليست الحال كذلك فى الأدب الذى ضرب على أوتار مشدودة داخل القلوب والعقول . ذلك أن كتب الحكمة عرفت بمؤلفيها الذين كتبوا أسماءهم فى بداياتها لكى يعرف القارئ من الذى يتحدث إليه . وقد عرف الجمهور عظماء مؤلفى كتب الأخلاق التى كانت الهدف الأساسى للإبداعات الأدبية من قصص وشعر ، وأعجبوا بهم لدرجة أنهم قالوا عنهم :

" هؤلاء الكتاب العلماء خلفاء الآلهة ، تبقى أسماؤهم إلى الأبد حتى بعد أن يرحلوا هم أنفسهم . عاشوا حياتهم ، ونسى أقاربهم . ولم يخلد ذكرهم بأهرامات من البرونز ، ولا بلوحات من الحديد فوق قبورهم ؛ ولم يتركوا خلفاء ولا ورثة يشهرون أسماءهم ولكنهم حظوا بورثة من كتب الحكمة التى ألفوها . قوضت الأبواب والأبهاء التى بنيت لهم ودمرت ، ورحل كهنتهم ، وغطى التراب نصف مقابرهم ، ونسيت أضرحتهم ، لكن أسماءهم لا تزال فى الذاكرة لأن المؤلفات التى كتبوها كانت كاملة ، وذاكرة أولئك الذين خلقوها خالدة " .

كاد الإعجاب بهؤلاء المؤلفين أن يكون تأليها ، فهم ينطقون أو يكتبون ما تسمو به الروح والعقل . ويعد موقف تلاميذ الحكيم (جدف – حور) من أستاذهم نموذجًا لمعظم الذين تتلمذوا على أمثاله من الحكماء . فقد مجدوهم وأضفوا عليهم سمات الآلهة . وبالفعل عُبد إمحوتب الذى وضع أول كتاب فى الحكمة في بداية عهد الدولة القديمة .

كإله فى العصر الإغريقى الرومانى ، أي أنه تجاوز حدود وطنه . وهذه ظاهرة طبيعية فى تلك العصور لأن أدب الحكمة وأدب القصة وأدب الشعر وأدب الأخلاق ، كانت كلها منظومة ثقافية وحضارية متكاملة ومتناغمة .

بنى معظم الأدب المصرى ، سواء أكان مقدساً أم دنيويا ، على الأخلاق وتعليم الأخلاق . وفى الوقت نفسه ، وضعت كتب الحكمة الشهيرة . دروساً فى القيم الأخلاقية الرفيعة والمثل العليا التى يجب على الناس أن يهتدوا بها فى حياتهم اليومية ، واعتبرت نصوص الحكمة أسمى أنواع الأدب وأقدمها فى مصر . وهى قديمة قدم الأهرام ، وظلت مزدهرة حتى العصر الرومانى ، فكان التلاميذ يدرسون فى المدارس كتب الحكمة ، وكان يعرفها كثير من الشعب فيقول عازف القيثارة منشداً: " سمعت حكم إمحوتب وحكم جدف - حور اللذين ألفاظهما على شفاه كل إنسان" . وقد بالغ الناس فى احترام مؤلفي هذه النصوص إلى حد التأليه الذى لا يعنى الكفر وإنما يعنى أن أدباء الحكمة ينطقون بما تمليه عليهم الآلهة. ولذلك لم تكن المؤلفات التهذيبية والتربوية حيوية أو ضرورية أو غزيرة فى أى بلد كما كانت فى مصر ، من منطلق أنها الأساس الذى ينهض عليه الوطن بأكمله .

ودائماً ما كانت هذه الحكم تقدم فى صورة نصائح من الأب لابنه . وقد بنيت هذه التعاليم على التجربة وانتقلت بالتقاليد ، وكانت تتميز بأسلوب أدبى راق ورفيع مما جعل الشكل يتناغم مع المضمون . فهى تتناول أسلوب الحياة التى يجب أن يسلكها الإنسان لكى يكون سعيداً ، كما تعالج شتى الموضوعات من آداب اللياقة إلى صفاء الروح . ومن أثمن الفضائل التى يجسدها هذا الأدب : الإنسانية ، والتواضع ، والحزم ، والحذر . وكان المصريون يطلقون على الحكيم فى مصر " الرجل الصامت " لأنه كان يتأمل أكثر مما يتكلم .

ولم يحفظ الزمن أدب الحكمة الذى كتبه إمحوتب فى حوالى سنة ٢٧٧٠ ق.م ، لكن الزمن حافظ على مؤلفات الوزير بتاح حوتب كاملة ، التى كتبها فى عصر الدولة القديمة وتتضمن نصائح أخلاقية تركز على احترام العادات والتقاليد والسلطات ،

خاصة سلطة الملك والوزراء وسلطة الكهنة والحكماء . وقد وردت من الحقبة المتوسطة الأولى تعاليم ملكية فى الإدارة والسياسة تثقف الأمير فى فن الحكم ليتمكن من أصوله ، وينال الهيبة والاحترام ، ويحظى بنعيم الآخرة. وفى الدولة الوسطى ، استعملت صيغة التعاليم كتبرير لأعمال الحاكم (إمنمحات الأول) أو لإبراز أهمية الكاتب أو الحكيم أو المفكر ، وحتى ذلك العصر كان أدب الحكمة يعبر عن آراء الطبقات الحاكمة .

وفى الدولة الحديثة ، صارت طائفة الكتبة المتعلمين والمثقفين ، وكانت قليلة العدد ، هيئة من الحكماء الناصحين . وكان من أشهر مؤلفاتهم ، الحكم التى ألفها آنى ذو الآراء التى تتسم بشىء من الصرامة والتشدد والتزمت وفى عصر الاضمحلال (٢٠٦٥-١٩٢٨ ق.م.م.) سادت الصفة الدينية للحكم حتى بداية الألف الأولى ق.م ، إذ شعر الحكماء والكهنة أن السبيل الوحيد للخروج من هاوية الاضمحلال والتدهور هو التمسك بالقيم الدينية والأخلاقية سواء فى الفكر أو العمل ، ولعل هذا التوجه هو الذى حفز " آمون - أم - أويت " على التعمق فى تعاليمه والارتقاء بها إلى مستوى فكرى رفيع يكاد يشكل فلسفة ميتافيزيقية متكاملة مثل قوله " الإنسان طين وقش ، والإله بانيه " ، بل إن سفر الأمثال (في التوراة) يستعير عدة حكم وأمثال من هذا الحكيم . وهذا ليس بالأمر العجيب ، إذا إن القوانين الأخلاقية التى نشأت على ضفاف النيل ، انتشرت فى جميع بلاد الشرق الأدنى . وفى القرن الحادى عشر ق.م. قال أمير المدينة الفينيقية بيبلوس :« جاءت الحكمة من مصر لتصل إلى هذه المملكة حيث أعيش » .

وقد تمثلت فلسفة الحكمة والأخلاق المصرية فى النصائح المنقوشة على أبواب المعابد ، وشهادات البراءة المنسوخة فى " كتب الموتى " ، والتى تثبت تجنب المحرمات واحترام الحرمات بكل أنواعها . إن معظم الأدب المصرى ، سواء أكان مقدسًا أم دنيويا ، ركز على الأخلاق وتعليم الأخلاق . وقد دعمت هذا التوجه ، كتب الحكمة الشهيرة التى وضعت دروسًا تساعد الإنسان على أن يكون إنسانًا بمعنى الكلمة ، لأن

هذه الخاصية الإنسانية النقية هى التى ستشهد له فى الحياة الأخرى . وبذلك كان المصريون أول شعب فى التاريخ جعل من الأخلاق علمًا نظريا وتطبيقيا . فلم يفرق هذا العلم بين الصفات الأخلاقية والذهنية ، أو يعطيهما قيمًا مختلفة . فمثلاً لم يفرق بين السلوك الصحيح والفضيلة ، وبين الاحتشام والاستقامة الروحية ، وبين الأعمال السحرية والتقوى ، وبين الطاعة العمياء لفرعون وبين الخضوع للمشيئة الإلهية .

وقد سن القانون الأخلاقى المصرى ، المبدأ الذى يجعل من الفضيلة والمنفعة وجهين لعملة واحدة . فإن سلكت سلوكًا نقيا وطاهرًا تجاه ربك وملكك ورفاقك ومن هم أقل منك ، نلت عوضًا عن ذلك ، الصحة والشرف والحياة الطويلة ، هنا على الأرض ، وبعد الموت . وعند " وزن قلبك " يعاملك الرب طبقًا لأعمالك ، وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الزائر لقبرك ، وقد ألمّ بتاريخ حياتك ، سيتلو عليك بصوت عال الصلوات المقدسة ، وهو على يقين أنه بدوره سيكافأ على عمل الإحسان هذا ، من الآلهة والملك ولذلك وضع علماء الأخلاق نموذجًا ينير الطريق للكاهن والموظف الحكومى وكل فرد في المجتمع ، لإنه يزخر بكل التعاليم والقيم والمثل الكفيلة بأن يسلك كل منهم سواء السبيل . وهذا النموذج أو القانون لا يفرق بين الصلاة فى المعبد وبين السلوك فى الحياة اليومية ، إذ يجب على الإنسان أن يحافظ على نقائه أينما ذهب وأينما وجد . يقول القانون:

« لا تدخل المعبد وأنت آثم ، ولا تذهب إليه وأنت غير طاهر الجسم ، ولا تتهم أحدًا فيه زورًا ، أو تغتابه هناك . لا تسع إلى الربح ولا تفسدنك الرشوة ، ولا تقف ضد الضعفاء محاباة للعظماء . لا تطفف الكيل ولا الميزان ولا تنقصهما. لا تفش أسرار الطقوس الدينية التى تشترك فيها ، فهى أسرار خاصة بالمعبد . لا تنضم إلى الفاسقين ولا تخالط السفلة ، لا تقدم شيئًا محرمًا ، ولا تستخدم العنف ضد أى إنسان ، فى الريف أو فى المدينة ... لا ترفع صوتك بسبب كلام غيرك ، ولا تنطق بالكذب حتى لا تثير غضب الآلهة " .

والنموذج الذى يتولد من الانصياع لهذا القانون وطاعته بمنتهى الإخلاص والتفانى رسمه علماء الأخلاق على النحو التالى :

" موضع المحبة الرقيقة فى قلب الملك ، وتلميذ الملك ، المنفذ لأوامره ، الوفى لسيده ، المتزن تمامًا فى كلامه ، والمجيب برد العالم ، الذى يكرمه إله مدينته ، ويحبه أبوه ، وتدلله أمه ، اللطيف مع أقاربه والعطوف عليهم ... الرقيق الطباع في معاملته للناس ، المستقيم السلوك والقويم الأخلاق ، الذى يحب ماعت ، ويمقت الشر ، رجل اختاره الإله لأن قلبه يفكر فيما يسره ، ويتخذ عمله اليومى ما يقدره الرب " .

ويتوغل الفكر المصرى القديم فى أغوار الطبيعة البشرية قبل أن يعرف الإنسان أي نوع من الفلسفة التى يمكن أن يتسلح بها فى هذا المجال . فقد اعتقد الحكماء أو الفلاسفة المصريون أن نظام الدنيا الكامل ، الذى قرره رب العالم وقت الخليقة ، والذى كان في الوقت نفسه طبيعيا وأخلاقيا ، قد تعرض للخطر من جراء تصارع الآلهة ، وتمرد البشر ، الذين رغم كونهم خلقوا متساوين ، فقد أوجدوا عدم المساواة . ومن هنا كان يجب على الفرعون المثالى أن يحاول إعادة العصر الذهبى ، بجميع أعماله المتمثلة فى المعابد والحروب والقرابين والقوانين ، بإعلاء شأن الأخلاق التي يعظ الناس وينصحهم باتباعها ، ذلك العصر الذهبى ، الذى هو " عصر رع ، وقت أن كانت ماعت تحكم على الأرض " . كما يجب على موظفى الملك الذين اختارهم بعلمه الكامل عن كفاءتهم وقدرتهم ، أن « يحاربوا من أجل الملك » وأن « يحاربوا من أجل الشعب » ، ولك من هذين الفرضين نفس الإلزام . ويجب على القاضى أن « يحمى الضعيف من ظلم الظالم » . كما يجب على النبيل أن « يعطى الخبز للجياع » .

ومن الواضح أن إقامة بنى إسرائيل فى مصر ، تفسر بعض العناصر الدينية والقانونية فى القاموس الموسوى ، لكن هذا لا يعنى أن ديانة موسى لم تكن سوى نسخة بدوية لديانة " التوحيد " الخاصة بإخناتون ، إذ لا توجد الأدلة والبراهين الكفيلة بإثبات هذا الادعاء . ومع ذلك لا يعنى هذا أيضًا أن الفلاسفة وعلماء اللاهوت المصريين لم يؤثروا فى الفكر اليهودى ، بل على النقيض من هذا ، فقد انتشرت تراتيلهم وأدب حكمتهم فى منطقة كنعان منذ الدولة الحديثة ، ومنها عرف علماء يهوذا كيف ينظمون تراتيل أفضل لإلههم وكيف يمنحون حكمة التوراة أعماقًا جديدة .

ولا يعنى التركيز على إنجازات الحضارة المصرية القديمة ، إهمالاً أو إقلالاً من شأن تراث الأقوام السامية الرحل وقدامى الإغريق ، أو تجاهلاً لإسهامات بلاد النهرين (العراق) بحيث يصبح قدماء المصريين هم الأولون والآخرون ، إذ إن ذلك مضاد للأدلة التاريخية ومناهج البحث العلمى ، وإن كان التراث المصرى المباشر وغير المباشر ، الذى تركوه للإمم اللاحقة ، يظل مفتاحًا ضروريا لمغاليق ثقافية وحضارية عديدة . بدون هذا المفتاح ، تصبح إسرائيل والتوراة ، والإغريق وأعمالهم الفلسفية والدينية والأدبية غير مفهومة . وقد اعترف الإغريق بحماس بالغ بما عليهم من دين للثقافة والحضارة المصرية ، فقد جذبت مصر فضول الإغريق ، فوفد إليها كثير من المفكرين قبل سقراط ، وتلاميذ فيثاغورث ، وتلاميذ أورفيوس ، ليتموا دراساتهم فى الهندسة أو اللاهوت أو الفلك . ومنها عرف البطالمة أن قوة الملك تزداد إذا أصبح إلها ، كما تعلم الأجانب الوافدون إليها من الفلكيين المصريين أن الشمس هى مركز الكون ومصدر الحياة ، ومن أطباء منف أن الجانب اللاهوتى فى علاج الأمراض يزيد فى أهميته وأثره على الجانب الجسدى ، مما قد يعنى أنهم كانوا أول من اكتشف علم النفس . ومع ذلك فإن نفس عدد الألفاظ القليلة التى تسربت من اللغة المصرية إلى الإغريقية كانت ذات دلالة عظمى . فقد منحت مصر ، منذ زمن بعيد ، أهم اكتشافاتها وإنجازاتها الحضارية إلى غيرها من الأمم ، لدرجة أن أحد الشيوخ من علماء الإغريق قال جملة محورية في هذا الصدد : " أيها الإغريق ، ما أنتم سوى أطفال ! " .

ونظرًا للعلاقة العضوية بين اللغة وبين الثقافة والحضارة ، ونظرًا لديناميكية الحضارة المصرية وحيويتها عبر العصور ، فإن اللغة المصرية القديمة كانت بدورها دائمة التطور إلى حد كبير ، بل وكانت فى فترات غير قليلة جسرها الحضارى إلى الأمم المعاصرة لها . فقد أصبح علم الصرف أكثر مرونة باستمرار ، ودخل الإطناب اللغة ، وتغير نطق كثير من الألفاظ والمقاطع ، وضم إليها ألفاظ جديدة ، واستعيرت ألفاظ أخرى من غيرها ، لكن الكتابة لم تساير هذه التطورات في تقدمها . وأصبح تاريخ هذه اللغة عبارة عن عدة خطوات ومراحل : كانت لغة الكلام تسير جنبًا إلى جنب

مع لغة الكتابة فى وقت ما ، ثم تتخلف لغة الكتابة ويمضى وقت حتى تسد الفراغ وتساير لغة الكلام من جديد ، ثم تتخلف عنها ثانية ، وهكذا .

وتنقسم عصور اللغة المصرية القديمة إلى " مصرى قديم " : من حوالى سنة ٣٠٠٠ إلى ٢٠٠٠ ق.م ، ويمكن التعرف عليه في النصوص الدينية أساسًا ، مثل نصوص أو متون الأهرام " ، ومن المناظر والنصوص المنقوشة على المصاطب . ثم عصر " مصرى متوسط " وهى لغة ذات قواعد دقيقة متوازنة ، وفى وقت ما ، أصبحت مطابقة للغة الكلام ، ثم صارت اللغة الرسمية للنصوص التاريخية والدينية ، حتى نهاية التاريخ المصرى . ثم عاد استعمال اللغة المصرية الكلاسيكية للدولة الوسطى ، فى المعابد اليونانية الرومانية ، بكتابات مختلطة . ومنذ القرن السادس عشر ق.م، تغير الكلام العامى كثيرًا واختلف عن لغة الكتابة ، وباستثناء المخطوطات الرسمية ، وجدت اللغة العامية طريقها إلى المستندات والخطابات والقصص والأمثال . وأطلق على لغة الدولة الحديثة هذه اسم " المصرية الحديثة أو المتأخرة " .

كانت المرحلة التالية هى نشأة الديموطيقية التى بدأ استعمالها فى القرن السابع ق.م ، وبقيت لمدة ألف سنة تقريبًا ، الوسيلة الرسمية للكتبة . وفى تلك الأثناء ظلت لغة الكلام تتغير ، وتختلف من إقليم إلى آخر . أما القبطية فقد هجرت استخدام الرموز الهيروغليفية وشتى أشكالها وصورها ، واستعاضت عنها بحروف الهجاء الإغريقية ، مع إضافة بعض العلامات ، فاحتفظت باللغة الفرعونية القديمة فى مختلف لهجاتها فى فترة ازدهارها بين القرنين الثالث والحادى عشر الميلاديين .

وكانت اللغة المصرية القديمة غنية بالألفاظ التى يصل عددها الآن إلى أكثر من ٢٠٠٠٠ كلمة ، وكان عددها يزيد كلما نشرت نصوص جديدة . وأهم ما كانت تتكون منه أسماء الحيوانات ، وشتى أنواع النبات ، والأحجار ، وأجزاء الجسم ، وأنواع الطعام والخبز والأوانى والأشياء التى كانوا يستعملونها فى حياتهم اليومية . وكانت الأفكار التجريدية غير محببة لدى المصريين ، فكانت طريقتهم فى التعبير عن الأفكار

والعمليات الذهنية والقضايا الغامضة بالصور والرموز والاستعارات التى تميل إلى الأسلوب الأدبى أكثر من اعتمادها على الأسلوب العلمى المحدد ، وكانت ألفاظهم مرآة لمفردات حياة الريف ، بالإضافة إلى المفردات الأجنبية الواردة من الاحتكاك بالشعوب الأخرى مثل الحصان والعربة والطرز الفنية للمباني ، وخاصة العلاقات مع دول قريبة مثل سوريا أو بلاد النوبة ، إبان عصر الاستعمار فى الدولة الحديثة ، وليبيا فى زمن الأسرات ٢٢-٢٤ ، والسودان في زمن الأسرة ٢٥ ، ومع العالم الآسيوى (آشور وفارس) .

لم تكن القرون الأخيرة من تاريخ مصر ، التى تعاقبت فيها الكوارث وتتابعت فترات الاحتلال الأجنبي ، بدون انقطاع تقريبًا ، ملائمة لتقدم الثقافة القومية ، أو لتطور الفكر ووسائل التعبير . أما المرحلة الأخيرة من اللغة المصرية ، وهى القبطية فكانت مجموعة ألفاظها صغيرة نسبيا فكلما برزت الحاجة إلى التعبير عن صورة تجريدية للأفكار ، أو للحقائق الدينية اللاهوتية ، استخدموا الألفاظ المستعارة من الإغريقية . أما بالنسبة للألفاظ والمصطلحات العلمية سواء فى الطب أو الهندسة أو الفلك أو الكيمياء أو التشريح أو الاقتصاد أو الحرب ، فلم ترد بوضوح أو تحديد فى اللغة المصرية فى عصورها المتتابعة ، نظرًا لاهتمام العلماء - الذين لم يذكر التاريخ منهم سوى من كان فى السلطة مثل إمحوتب - بالتطبيق أكثر من التنظير ، إذ لم يهتموا بتسجيل النظريات أو المعادلات أو الفروض التى أقاموا عليها إنجازاتهم التى لا تزال فى معظمها تحتفظ بقواعدها العلمية التى تدخل فى باب الأسرار ، وذلك على العكس من علماء الإغريق الذين اهتموا بتسجيل نظرياتهم العلمية فى كتب كانت فى معظمها موسوعية وأسماء وتواريخ الرواد منهم برغم أن تطبيقاتهم أو إبداعاتهم يمكن أن تكون قد اندثرت . ولذلك كان من السهل دراسة العلم الإغريقى فى معاهد الدنيا حتى الآن ، أما العلم المصرى القديم فلا يزال فى حاجة إلى استنباط أو استنتاج نظرياته وأسسه التى نهضت عليها إنجازاته التى صمدت لاختبار الزمن . ولذلك ظلم

المؤرخون الغربيون ، حتى المحدثين منهم من أمثال مؤلفى " معجم الحضارة المصرية القديمة " جورج بوزنر ، وسيرجى سونرون ، وجان يويوت ، و أ . س إدواردز ، و ف .ل. ليونيه ، الحضارة المصرية القديمة بأنها حضارة غير علمية ، لمجرد أنها لم تسجل نظرياتها العلمية التى بهرت العالم بتطبيقاتها المذهلة ، وكأنها كانت حضارة عشوائية فى حين أثبتت كل الدراسات التى تناولت الحضارات الإنسانية كلها ، أنها نهضت على اكتشافات أو ابتكارات علمية فى شتى المجالات وأنه لم يحدث فى التاريخ أن العشوائية أو الصدف أدت إلى أى نوع من الحضارة ، فهى كلها أعراض مرضية وفوضوية تتنافى تماماً مع المناهج والأنظمة الحضارية .

والظاهرة الغريبة الجديرة بالتحليل والدراسة أن عدداً لا يستهان به من المؤرخين الغربيين كانوا يحاولون الإقلال من شأن الحضارة المصرية القديمة سواء بأسلوب مباشر أو غير ذلك ، أحيانا بادعاء أن شعوباً معاصرة لهم كانت أرقى منهم علميا وأحياناً أخرى بتفنيد ما اعتبروه هالات أو أساطير كاذبة أحاطت بهم دون أى دليل ، وكأن ما تركوه من آثار عبقرية مادية ، ليس دليلاً ملموساً على حقائق شهد لها الزمن نفسه . فمثلاً يدعى بعض المؤرخين الغربيين أن هناك أسطورة عمرها ٢٠٠٠ سنة تنسب إلى المصريين معرفة ومدهشة بالعلوم : الفلك والهندسة والطب وعلم النبات ومعرفة المستقبل وغيرها من التى أخذها عنهم العالم الحديث منذ قرون عديدة وطورها أو تركها لاستحالتها ، وتؤكد أنه تناولها بالدراسة قبل أن تندثر بسبب عدم الفهم فى العالم التقليدى أو فى نكسة العصور الوسطى . كما يدعى هؤلاء المؤرخون أنه ربما كانت هالة الروعة ، التى تحيط بأى شىء وارد من الشرق ، ويأتى فى مقدمتها الصورة الأثرية لمصر الفرعونية ، تسهم بقوة فى تأكيد هذه الأفكار بين المتشككين فى هذا العصر الحديث ، وكأن الحضارة المصرية القديمة نهضت فى معظمها على أساطير !!

وفى الوقت نفسه لا ينكر هؤلاء المؤرخون أنهم لم يعثروا على كل شىء خاص بالحضارة المصرية القديمة ، ولكن عدد الآثار المكتشفة ، وكثرة النصوص القديمة ، وصور العصور الفرعونية التى أصبحت من أبجديات الحضارة الحديثة ، والتى تزداد

فى كل يوم دقة ودلالة عما كانت ، كل هذه كانت كافية للإلمام بصفة عامة بمدى معارفهم وآفاقها . ثم يدعى هؤلاء المؤرخون التمسح بالموضوعية العلمية من منطلق أنه من التناقض أن يغالوا فى تقدير علوم المصريين ومعارفهم دون الاستناد إلى دليل يثبت أنهم قد امتلكوا تلك المعرفة ، لأنهم يرفضون أن يعطوهم قدرهم فى امتلاك معارف لا يوجد عليها أى دليل . وكأن كل الآثار والنصوص التى ترصع معظم بقاع مصر ، والتى سرق الغربيون منها كنوزًا ودررًا ليعرضوها فى متاحفهم ، أو يقيموها فى ميادين مدنهم لاستعراضها والتباهى بها ، لم تكن أدلة كافية !! أو لم يكتفوا بأن الحضارة المصرية القديمة هى من الحضارات النادرة التى أدت عبقريتها إلى إنشاء علم خاص بها يواصل الكشف عن المزيد من مظاهر هذه العبقرية وهو " علم المصريات " Egyptology.

وليس عيبًا أن تتسم العلوم المصرية بمسحة نفعية إذ لم يشتغل المصريون ببحث علمى كهدف فى حد ذاته ، وإذا كان النقاد فى مجال الفن الحديث قد شجبوا مبدأ " الفن للفن " ، فمن باب أولى أن يرفض العلماء مبدأ " العلم من أجل العلم " ، إذ إن العلم لا يحقق وجوده الفعلى إلا فى التطبيقات العملية التى تنطلق بالناس إلى حياة أفضل ، وبدونها يصبح حبرًا على ورق أو عالمًا افتراضيا وهميا . فمثلاً درس المصريون علم الفلك لتحديد تقويمهم ، أو لمعرفة الوقت ، كما أن مبانيهم الدينية هى فى حقيقتها عجائب معمارية تتسم بدقة هندسية مدهشة فى أشكالها وأبعادها . وقد اعترف المؤرخون الغربيون أنه فى جميع الأحوال التى بلغتهم فيها قلة من القوانين الرياضية ، وجدوا أنها تنطبق تمامًا على النظريات التى استطاع الإغريق والرومان الوصول إليها فيما بعد . ومع ذلك يعود هؤلاء المؤرخون مرة أخرى إلى الادعاء بأن المصريين وضعوا حلولاً للمعضلات الرياضية التى صادفتهم لكنهم لم ينجحوا إطلاقًا فى تكوين " قوانين " ، وهذا الادعاء الكاذب يعرى نفسه بنفسه ، لإن عدم ذكرهم أو تسجيلهم لهذه القوانين الرياضية لا يعنى أنهم لم يكونوا على علم بها ، وإلا لما كانوا

قادرين على حل المعضلات الرياضية التى واجهتهم ، فالعبرة دائمًا بالنتائج العملية والقوانين التى وضعها نيوتن ، غيرت شكل الحياة بدخول تطبيقاتها فى كل مناحيها بحيث لم تقتصر على التنظير فحسب .

وواصل المؤرخون الغربيون نقدهم للعلوم المصرية بلا خجل أو حياء ، وكأنهم حاولوا أن يفرضوا على العلماء المصريين أن يظلوا أسرى التجريد النظرى . فهم يعترفون أنهم كانوا متقدمين للغاية فى الطب ، لكنهم يعودون إلى التقليل من شأنهم وربطهم بالخرافات عندما يدعون أن السحر كان يطغى على الطب فى عدد كبير من الحالات ، ويتجاهلون أن ريادتهم الطبية فى حد ذاتها كانت إعجازًا علميا بكل المقاييس فى زمن ينفصل عن عصرنا بآلاف السنين . كذلك يتهمونهم بأنهم لم يهتموا بعلم التاريخ إلا بالقدر الذى ينفع فى الأغراض الدينية ، وحتى فى هذه الحالات ، اختصر إلى قوائم بأسماء الملوك وعدد سنوات حكم كل منهم . ولما لم يكن لديهم تقويم مستمر يرتبون فى إطاره أحداثهم التاريخية فى مواضعها الصحيحة ، لم يعرفوا إلا القليل عن ماضيهم ، وكان عليهم أن يملئوه بالأساطير الشعبية . وكل هذه افتراءات وادعاءات كاذبة لا تمت لحقائق التاريخ المصرى بصلة ، لأن عبقرية المصريين فى الفلك كانت مرتبطة بالتاريخ ، أو التقويم القبطى أو الزراعى الذى لا يزال الفلاحون المصريون ملتزمين به حتى الآن ، والذى لم يقتصر دوره على تنظيم الدورات الزراعية ، بل والرحلات البحرية وأحيانًا المعارك الحربية التى قد يحتاج توقيتها إلى مناخ معين وهكذا ، بحيث يمكن اعتباره منهجًا للحياة المصرية برمتها .

والتناقضات الفاضحة التى تنطوى عليها افتراءات المؤرخين الغربيين على الحضارة المصرية القديمة ، لم تصمد فى كتاباتهم هم أنفسهم أمام الحقائق الراسخة لهذه الحضارة بحيث يبدون وكأنهم مجبرون على الاعتراف بإنجازاتها أو غير واعين بالتناقضات التى تجعلهم يشرعون فى الهجوم والتحقير لكنهم سرعان ما يعودون إلى وضع الحق فى نصابه . ففى مجال علم الجغرافيا والمساحة يعترفون بأن المصريين كانوا يعرفون الممالك المحيطة بهم معرفة جيدة وذلك بسبب رحلاتهم الكشفية إلى

الواحات والبحر الأحمر وإفريقيا السودانية وآسيا . لكن المؤرخين أنفسهم يعودون إلى اتهام المصريين بأنهم لم يكونوا يعرفون شيئًا عن علم المساحة ، فلم تكن لديهم سوى فكرة مبهمة عن موقع تلك الممالك النائية ، ولم يشكوا قط فى شكل الأرض مثلاً وكأن هناك من جاء قبلهم وشك علميا فى هذا الشكل !! ومع ذلك يعترفون للمصريين بأنهم برعوا فى علم الهندسة ، فقاسوا وادى النيل ومقاطعاته ، ورسموا قوائم بالمدن المصرية من أجل الأغراض الإدارية والدينية ، وقاموا بأرصاد دقيقة لمعرفة الجغرافيا الطبيعية لبلدهم ، ووضعوا مناهج فى جميع هذه المجالات تفى بحاجاتهم العلمية . أما حضارتهم فكانت أعجوبة فى التنظيم والملاءمة الفنية والإحساس بالجمال الفنى وكثير من الأمور الأخرى . ولكن بعد كل هذه الاعترافات بالإنجازات العلمية المبهرة فى الحضارة المصرية ، يعود المؤرخون الغربيون إلى عادتهم القديمة ليصفوا هذه الحضارة بأنها " لم تكن ، بغير شك ، حضارة علمية " !!

وعلى الرغم من التفوق المذهل الذى حققه المصريون فى علم الفلك ، فإن المؤرخين الغربيين يقللون من شأنهم عندما يقارنونهم بالبابليين . ثم يناقضون أنفسهم كعادتهم عندما يبدون انبهارهم بخرائط السماء التى تركوها مصورة أو منحوتة على سقوف المعابد والمقابر ، وبالجداول المؤرخة التى تشير إلى حركة النجوم ليلاً ، وبالرسائل الفلكية التى استمرت حتى عصور متأخرة فى حضارتهم ، وأدبهم الدينى ، وتقسيمهم للوقت ، وتقاويمهم التى تشهد بالجهود التى كرسوها لدراسة حركات الأجرام السماوية ، إذ إنهم بعد كثير من التجارب ، وصلوا إلى معرفة السنة الحقيقية بدقة عجيبة ، فقسموا كلا من الليل والنهار إلى اثنتى عشرة ساعة ، ورصدوا فى السماء خمسة كواكب سيارة بأسلوب دقيق للغاية .

وتتجلى علاقة الفلك بالهندسة المعمارية فى تخطيط المبانى والصروح ، خاصة فى حياتهم الدينية ، إذ تدل مناظر الأساسات والطقوس الدينية على جدران المعابد ، على أن جميع عمليات البناء الدينية كانت تبدأ برصد النجوم حتى يعرفوا الاتجاه الصحيح للمعبد الذي يريدون بناءه ، ولذلك تبدو الأهرام وجميع المعابد المنتشرة بطول الوادى

ذات اتجاهات خاصة . ثم يعود المؤرخون كعادتهم إلى التشكيك فى هذه الحقائق الراسخة على أرض مصر ، فيقولون إن المعلومات التى لديهم ليست كافية ليستدلوا منها على استنتاجات موثوق بها فيما يختص بهذه الحقائق . ولكنهم يصرحون بأن قدماء المصريين تعرفوا على بعض الظواهر الطبيعية السماوية لأول مرة فى التاريخ . كانوا أول من عرف الخسوف والكسوف ، وفى نص إغريقي قصة الكاهن المصرى الذى شرح لجنود الإسكندرية المذعورين سبب الخسوف والكسوف ، كما تشير النصوص المصرية إلى ظهور ستة أجرام سماوية ملتهبة ، وربما كانوا يقصدون بها الشهب أو الأبراج المتألقة فى السماء الإفريقية . كما سجلوا أيضًا ظهور نجم متألق قادم من السماء الجنوبية فى عهد تحوتمس الثالث ، واعتبروه معجزة مخيفة ، وقد يكون هو المذنب هالى لأن كل أوصاف الفلكيين المصريين تنطبق عليه .

أما الطب المصرى فقد بلغت شهرته الآفاق في العالم القديم ، فكثيرًا ما تذكر النصوص الأطباء وأطباء العيون وأطباء الأسنان وغيرهم من الأخصائيين ، ومن بينهم الأطباء البيطريون . وقد تم العثور على عدد ضخم من المقالات الطبية مكتوبة على أوراق البردى ، ومذكرات كتبها كبار الأطباء ، تصف ما يعمل فى حالات خاصة ، وتتضمن هذه المقالات نبذات علمية في التشريح وفى علم وظائف الأعضاء . وفى نبذة بعنوان " رسالة القلب " سجل الطبيب المصرى القديم على بردية اكتشفها عالم الآثار إيبارس ، ما يلى :

« إن بداية أسرار الطب تكمن فى معرفة القلب وحركاته ، به أوعية تذهب إلى كل عضو ، فأينما يضع الطبيب إصبعه ، سواء أكان الرأس أو على الرقبة أو على اليدين أو على القلب نفسه ، أو الذراعين أو الساقين أو أى موضع آخر ، فإنه يحس بشىء من القلب ، إذ تذهب أوعية من ذلك العضو إلى كل جزء من أجزاء الجسم وهذا هو السبب فى أنه (يتكلم) فى أوعية كل عضو " .

أما الوصفات الطبية ، والأمراض التى عولجت بها ، فعددها كبير جدا ورغم صعوبة التعرف عليها نظرًا لأن الترجمة لا تزال عاجزة عن أن تكون دقيقة إلى درجة اليقين ، عند التصدى لجميع المصطلحات والكلمات التى تصف الأمراض والمواد

الواردة فى دستورهم الطبى والصيدلى ، ومع ذلك أمكن ترجمة الجزء الأكبر من وصفاتهم ، خاصة فى حالات نجاح العقاقير الموصوفة . وقد سجلت البرديات عدداً كبيراً من الوصفات الطبية لعلاج أمراض الجهاز التنفسى (النزلة الشعبية والتهاب الحنجرة) ، والسعال الناتج عنها . وبطبيعة الحال ، لم تكن التفاصيل الداخلية لهذه الأمراض فى حالات عديدة . مفهومة لهؤلاء الأطباء الرواد ، ولكن كان في وسعهم ، على الأقل ، أن يتعرفوا على الأعراض الظاهرية ، ويصفوا عقاقير شائعة فيما بينهم مثل عسل النحل والليمون والقشدة واللبن لالتهابات الحلق ، والاستنشاق للحالات الأكثر شدة . وأحيانا كانوا يوصون بغذاء أكثر دسماً للأمراض الرئوية التى تحتاج إلى أغذية من نوع خاص .

أما الاضطرابات الهضمية والمعدية فقد خصصوا لها فقرات طويلة فى كتبهم ، مثل انتفاخ البطن والسرطان وحالات النزف والإمساك والديدان . وعرفوا كيف يستعملون اللبوس والضمادات العشبية والكتانية والحقن الشرجية ، واستعملوا زيت الخروع لتطهير الأمعاء . واستعملوا بعض العقاقير الأخرى للمجارى البولية مما يدل على اكتشافهم البلهارسيا ، التى لا تزال من الأمراض المتوطنة فى مصر . وكانوا أساتذة متمكنين من أمراض أوجاع الرأس والصداع النصفي الذى عرفوه بدقة بالغة تقترب من التعريفات الحديثة ، وكذلك أمراض الأسنان وإصابات العيون . وتظهر المومياوات إلى أى حد تفوق الأطباء المصريون فى علاج الأسنان ، فقد كانوا على علم بحشو الأسنان بسبيكة معدنية . كما استعملوا الذهب فى تثبيت الأسنان غير الثابتة ، وكانوا فى بعض الأحيان يثقبون عظام الفك لتصفية الخراريج وتطهيرها ، وعالجوا أيضًا أمراض اللثة سواء أكانت خراريج أو التهابات .

وقد أبدى الأطباء المصريون عناية فائقة فى علاج العيون من الغبار ونقص الوسائل الصحية . وتوجد عدة وصفات لعلاج العيون والجفون ، وهى خاصة بالرمد الحبيبى وظلام عدسة العين (الكاتاراكتا) ، وما يسمى بالعشى (عدم الرؤية ليلاً) استعملوا له عقاراً من كبد الحيوان ، ويبدو أنه كان علاجًا ناجحًا ، إذ تستعمل خلاصة

الكبد اليوم لعلاج هذا المرض . وهذا دليل على أن المصريين كانوا يملكون من الجرأة العلمية بصفة عامة ، والطبية بصفة خاصة ، ما جعلهم يتعاملون بعلم ودراية مع الأمراض الدقيقة والحساسة بل والخطيرة ، بحيث خاضوا أيضًا فى مجال جراحة العظام . وتتناول الرسالة المحفوظة فى بردية أدوين سميث أمثلة لتلك الجراحات ، مثل فقرات الظهر ، وانخلاع الفك وبعض الكسور في عظام الترقوة .

أما بالنسبة للاقتصاد بصفته فى مقدمة العلوم الإنسانية ، فقد اعتمدت منظومته المكونة من الشئون الزراعية والأرض والمبانى والأدوات والناس والحيوانات ، على الملك أو على موظف ملكى سام ، مثل مديري المعابد وأصحاب المناصب المدنية . وعلى أساس هذه الحقائق ، حاول بعض المؤرخين والمحللين تعريف الاقتصاد الفرعونى بأنه " اشتراكية حكومية " ، إذ يبدو بالفعل ، أنه بخلاف ممتلكات الملك ، الذى كان هو نفسه على قمة الهيئة السياسية ، لم يكن هناك أى شىء مقدسًا ولا دائم الملكية . وحتى إذا منح مستأجرو الأراضى ، العدالة الاجتماعية التى تنادى بها الحكومة الدينية التى يديرها الكهنة ، فإن كلمة " اشتراكية " واضحة الخطأ وخارج السياق ، إذ كان بمصر نظام الملكية الخاصة الذى قدسته التقاليد . وفضلاً عن منح النبلاء مساحات من الأراضى ودفع المكافآت طبقًا لمراكزهم ، فإنهم منذ أقدم العصور كانوا يمتلكون مساحات واسعة خاصة بهم . وتشمل هذه الممتلكات ، الأراضى البور التى استصلحوها لأنفسهم وأطلقوا عليها أسماءهم ، والهدايا المنقولة وغير المنقولة ، من الملك ، وقطعان الأغنام التى كانوا يربونها ويزيدون فى أعدادها ، بمعنى أن كل شىء كان يمكنهم تحويله إلى أولادهم . كما أن الفرعون نفسه كان يساعد على خلق طبقة مالكة للأراضى ، بمنحه النبلاء مناصب وراثية وفوائد أخرى . وأخيرًا ، نال الكهنة وكبار الموظفين عددًا من الامتيازات الملكية ، فى بعض عصور الضعف . والحقيقة أنه يمكن وصف الاقتصاد الفرعونى على أنه " حكومى " ويميل إلى الشمولية .

أما بالنسبة لاحتياجات مصر الاقتصادية ، فلم ينقصها سوى الأخشاب للبناء ، والنحاس و الفضة والبهارات . وكانت الحكومة تحصل على هذه المنتجات من جيرانها ،

دون مشقة ، بالتجارة وبالدبلوماسية وبالغارات وبالغزو. وكان وادى النيل يصدر الورق والسمك المجفف والمنسوجات والحبوب . كانت مصر دولة غنية بالمواد الأساسية ، فسواء أكانت السنة وفيرة الغلة أو قليلتها فإن محصول الأرض كان يكفى مطالب الطعام والكساء لسكان قليلى العدد نسبيا وفى بعض الأحيان كان يزيد على الحاجة . ورغم سمو المستوى الفنى لمهارة قدماء المصريين فى صناعاتهم الدقيقة ، ورغم إلمامهم التام بالإدارة ، فإنهم حافظوا على نظام اقتصادى لم يكن على المستوى نفسه ، إذ كان قائماً على أساس استهلاك المواد الغذائية بحسب محصولهم السنوى . وحتى ثروة النبيل لم تكن " رأسمالاً فعالاً " ، وعلى الرغم من أن التاجر البسيط ومقرض الأموال كانا بالغى الأهمية فى منطقتهما ، فلم تتكون منها طبقة تجارية تبنى نفوذها على الربح التجارى ، كما أن طريقة المقايضة لم تساعد على تكوين طبقة تجارية . ومن المعروف أنه منذ عهد أحمس (سنة ١٥٨٠ ق . م) على الأقل ، حددت قيم للسلع بالذهب أو بالفضة أو بالنحاس ، وذلك لتسهيل نظام المقايضة ، مع تحديد أوزان ثابتة .

لم تكن الصورة الفعلية للثروة صورة أموال مختزنة ، بل كانت دائماً قطعاناً من الماشية ، ومخازن كاملة من الحبوب ، ومستنقعات غنية بالطيور . كما قيست السفن التابعة لخزانة الدولة ، التى كانت تنقل الحبوب الملكية أو بأسطول ، تحت إمرة موظف حكومى ، ينقل الحبوب من منطقة إلى منطقة أخرى تشكو المجاعة . كان الكهنة والكتبة والصناع والعمال يتسلمون أجوراً نوعية من القمح أو الشعير أو السمك أو ما إلى ذلك ، على أساس درجاتهم وأعبائهم العائلية . ولما كانت مصر تعتمد على خصوبة النيل ، فإنها كانت دائمة الرخاء وذات اقتصاد ثابت ، عندما تكون الدولة قوية . وكانت عصور الدول القديمة والوسطى والحديثة القوية والمتحدة التى أدارتها هيئة إدارية مدربة ، أكثر نجاحًا من الدول الأوروبية المحاربة فى العصور الوسطى ، فى تنظيم استغلال الأرض بتوزيع الأيدى العاملة ، وفى الرى ، وفى استيراد السلع الأجنبية من الصحراء ومن الخارج ، وتوزيعها ، وفى تخزين المواد الغذائية ، قدر الإمكان ، لمواجهة نتائج قلة الماء فى الفيضانات الضعيفة .

وكانت الملاحة عند المصريين علمًا قائمًا بذاته سواء على مستوى الدراية أو الممارسة ، على مستوى النيل أو البحر ، ذلك أن مصر تتكون من شريط ضيق من الأرض على جانبى نهر عظيم ، مما جعل السفن جزءًا أساسيا من حياتها ومنذ عصور ما قبل التاريخ ، صورت السفن كزخارف على الصخور والفخار. وكان الآلهة يعبرون السماء فى العلا فى سفن الشمس ، فى حين كانت تماثيل معبوداتهم ، على الأرض تسافر فى محفات تشبه السفن . وقد تفوقت الترسانات فى بناء السفن من شتى الأنواع : حربية وتجارية ومدنية ، كبيرة وصغيرة برغم أن مصر كانت تستورد الأخشاب ، كما تم تنظيم النقل والسفر بالسفن طبقًا لجداول دقيقة تحدد المسارات والمرافئ وساعات الإبحار والوصول . وهى المعلومات الشيقة التى وردت فى مخطوط بردي ، هو أقدم مخطوط لسجل سفينة . وقد نقلت المحاصيل والغلال والجيوش والماشية والأخشاب والأحجار والحجاج ومواكب الجنازات ، بالسفن فى النيل وفي الترع المتفرعة منه . وهناك قائمة طويلة بالمصطلحات البحرية أو النهرية تتضمن الألفاظ التى يستخدمها البحارة والملاحون فى أداء عملهم ، وهى عبارة عن تعليمات صادرة من القبطان بخصوص لحظات الوقوف بجوار الأشرعة والاستعداد للرياح القادمة التى تتضاعف وتعليمات مثل " إلى الجانب الأيمن " ، " أفسح الممر " ، " سر فى الوسط " ، " سر بعيداً جدا " ، " المياه الهادئة أمامنا " . وكانت هذه التعليمات موجهة في المقام الأول إلى البحار الأول المرابط عند مقدم السفينة وهو يقوم بسبر غور النهر فى المناطق المعروفة بحراك الغرين فى القاع مع التيارات المائية ، وهى مهمة شاقة وتكاد تكون متواصلة بطول الرحلة .

كانت تيارات النيل قوية وأحيانًا عنيفة ، لكن تيار الرياح الشمالية كان أشدها . فكان الإبحار مع التيار نحو المصب بالمجاديف وحدها سهلاً ، فيطوى الشراع ، أما السير ضد اتجاه التيار فيستلزم المجاديف والشراع . كان المجدفون يغنون مع إيقاع مجاديفهم فى الماء ، لكن صوت القبطان كان أعلى من غنائهم وهو يصدر أوامره بأعلى صوته . وقد اكتسب البحار المصرى خبرة طويلة من معاشرته الحميمة للنيل ، فكان

يعرف مميزات المياه الصاخبة وخباياها ، ويتحدى تيار المياه السريعة للشلال ، ويكتشف الشواطئ الرملية الضحلة . وكان يسير أحيانًا فى خط متعرج ليتجنب ضربات الأمواج المفاجئة ، وينزل إلى البر أحيانًا أخرى ليرسى السفينة . وكان حريصًا على أن يتحاشى الإبحار ليلاً ويردد جملة لا تزال شائعة فى أحاديث المصريين وهم فى مطلع القرن الحادي والعشرين بعد الميلاد وهى " النهار له عينان " . كانت الخبرة والحكمة تفرضان عليه أن يحسب حساب مواجهة تيار رياح مدمرة تستطيع دفع السفينة لتجنح على الشاطئ أو قلبها وتقذف بالبحارة إلى التماسيح .

ورغم كل هذه الأخطار وغيرها ، فالنيل بصفة عامة ، ليس بالنهر المرعب . وقدماء المصريين الذين قهروا البحر لم يكن من المعقول أن يخافوا نهرًا هو مصدر حياتهم . كان تفكيرهم علميا ومنظمًا وإرادتهم قوية وحاسمة بحيث لم يتسلل الخوف من المجهول إلى قلوبهم . فمنذ العصور المبكرة ، قبل الفينيقيين بزمن طويل ، كانت السفن المصرية تخترق البحر المتوسط متجهة نحو سوريا بمنتهى الإقدام والجرأة ، أو هابطة فى البحر الأحمر نحو الصومال ، وإبان الدولة القديمة ، أبحر المحاربون من أسوان ، وسافر الرحالة المحترفون حتى البرزخ وشواطئ البحر الأحمر ؛ حيث كانوا يستقلون سفن بيبولس لتنقلهم للتجارة إما إلى بيبلوس أو إلى بونت . وفى الدولة الحديثة ، فتح الغازى تحتمس الثالث طريقًا رئيسيا بين القاعدة البحرية فى منف والموانئ الآسيوية . ومن الثابت تاريخيا أن قدماء المصريين كانوا الرواد الذين شجعوا اللبنانيين على ممارسة مهمتهم التاريخية كتجار بحريين .

كان لدى مصر بحارة على أعلى مستوى من العلم والخبرة بمقاييس عصرهم . وخير دليل على ذلك قصة البحار المصرى الذى تحطمت سفينته ، فى مطلع الألف سنة الثانية ، ووصف فيها مفاخر ذلك الشعب البحرى ومتاعبه، الذى عرف كيف يروض البحر والبر فقال : " خرجت للإبحار فى (الأخضر العظيم) ، وهو المصطلح الذى كان البحارة المصريون يطلقونه على البحر المتوسط ، على ظهـــر سفينة طولها ١٢٠ ذراعًا (حوالى ٦٠ مترًا) ، وعرضها حوالى ٤٠ ذراعًا ويتألف طاقمها من ١٢٠ رجلاً من

خير البحارة فى مصر . وسواء أكانوا لا يرون سوى السماء ، أو يبصرون اليابسة ، فإن قلوبهم كانت أشد جرأة من قلوب الأسود . كانوا يتنبئون بهبوب الرياح قبل انطلاقها ، وبالعاصفة قبل أول قعقعة للرعد . كان كل واحد منهم ينافس الآخر فى الشجاعة والقوة ... ".

وكانت هذه الخبرة البحرية والملاحية قد تم توظيفها عندما شرعت مصر فى بناء أسطولها الحربى ، بعد أن أدركت أنها إذا تجنبت الحروب والمعارك سواءً فى البحر أو البر فإنها سوف تفرض عليها فرضاً لأن الأطماع والتقلبات السياسية والاقتصادية لا حدود لها . صحيح أن صورة مصر فى أذهان الآخرين تجعل منها البلاد الباسمة السعيدة ، التى كان يسكنها المزارعون والموظفون المحبون لوطنهم ، جعلت مواطنيها أقل أناس حبا للقتال والصراع ، فى العصور القديمة . لم يكن من الضرورى الاشتباك فى حرب أجنبية مستمرة أو ممتدة لتدعيم الاقتصاد السياسى أو لترسيخ الاتحاد الداخلى أو الوحدة الوطنية . فقد احتفظت مصر بسيادتها على الليبيين والنوبيين الأقل تقدماً ، بنظامها المتسق والمشجع للاستقرار . وكثيراً ما أحزنها أن تجرب قوتها ضد خصوم متعادلين معها فى القوة مثل الآسيويين . ولم يكن هناك شك في قدرة الفلاحين الكادحين الأشداء على أن يكونوا جنوداً من طراز رفيع إذا تلقوا تدريبًا ممتازاً على القتال . ولكنهم لم يكن لديهم أى ميل طبيعى للخروج فى حملة عسكرية إلى أرض إفريقية وراء واديهم ، أو فى جبال آسيا الكثيرة التى كانت بمثابة متاهات فى نظرهم . ومن هنا ، تم تجنيد المرتزقة فى عصر مبكر يرجع إلى عصر الدولة القديمة ، ومع الزمن ازدادت نسبتهم فى الجيش المصرى . صحيح أنهم كانوا أقل نظاماً وطاعة ، وميالين إلى السلوك غير الحضارى، ولكنهم كانوا أكثر قدرة على المغامرة والمبادرة . ومع ذلك ، كان لدى مصر دائماً جيش قوى ، وتقاليد حربية موروثة ، وقدرة على المبادرة الخاطفة للدفاع ، وسبب قوى لشن الحرب .

وفى أثناء الحقبة الليبية ، شهدت مصر كفاحاً من أجل الدفاع عن وادى النيل أو من أجل تحريره ، ضد كثير من الغزاه القادمين من أركان الأرض الأربعة : الهكسوس ،

والليبيين ، وشعوب البحر ، والإثيوبيين ، والآشوريين ، والفرس . وكعادة مصر فى الاحتفاظ بزمام المبادرة مهما كانت الهجمات الموجهة إليها ، فإنها سارعت إلى التفوق في العلوم العسكرية كعادتها فى المجالات الأخرى ، كى تحمى حضارتها من أنياب الطامعين والبرابرة والهمج . واستطاعت مصر أن تشن الحرب فى الخارج ، عندما كانت فى أوج قوتها بصفة خاصة. لم تشن حربًا حقيقية فى العصور القديمة من أجل الغزو ، بل قامت بحملات لمعاقبة الليبيين أو النوبيين بقصد حماية الحدود وليست للإغارة والاحتلال . ولكن الوعى السياسى عند المصريين جعلهم يدركون أن السلوك الحضارى لا يعنى عدم اللجوء إلى الجبروت العسكرى إذا كان اللغة الوحيدة التى يفهمها الطامعون والمهاجمون . ولذلك تقدم المصريون فى عصر الأسرة السادسة حتى فلسطين كى يُشعروا " المتمردين " الوطنيين بقوتهم . وهناك سجل معاصر دُوِّن فيه أن "هذا الجيش عاد مسروراً" ، وذكر عدة مرات ، أقدم تاريخ معروف لحملة عسكرية ظافرة . وقدم صورة تظهر إلى أى حد يستطيع المصريون أن يظهروا جبروتهم العسكري ، عندما قال : " عاد هذا الجيش مسروراً عندما نهب تلك البلاد وسوى بها الأرض ، وهدم حصونها ، وخرب كرومها ، واقتلع أشجارها الكبيرة ، وأحرق البيوت ، وذبح رجالها بالألوف ، وعاد بالكثير منهم أسرى " .

وقد كررت مثل هذه الحملات على نطاق واسع في الدولتين الوسطى والحديثة بقصد المحافظة على ولاء الممتلكات التى منحت لمصر بالغزو أو التابعة لها كمحميات . وقد تكون هذه الصورة زاخرة بالمبالغة لإظهارمدى جبروت الفرعون وبطشه ، لكن هذه كانت اللغة السائدة عند الحديث عن الفرعون . ولذلك كان من بين الصفات المرتبطة بالفرعون المثالى"المحارب الأعظم" ، وهو " الذى يشتبك فى المعركة ولا يتقهقر ، والقائد الأسمى لجيشه ، والمقدام فى عربته ، الذى يمسك قوسه ويطلق السهام مباشرة دون أن يخطئ الهدف ، الذى يحتل مكانه كالطود ، والرائع فى شجاعته ، وذراعه القوية تحمل الصولجان والترس ، ويطأ الملوك تحت قدمه ، ولا يعرف أي تقهقر" .

ومن السهل فهم سبب وجود كثير من الصور الحربية على جدران المعابد التى شيدها الملوك فى طيبة ، وفى أبيدوس ، وفى بلاد النوبة : صور ملك مصر ، بالحجم الطبيعى ، وكله ثقة فى نفسه ، "يبدو مثل الشمس" ، يصحبه بضع من أتباعه الذين لا يعرفون الخوف ، يتهاوى أمامهم الأعداء صرعى أو يفرون . وحتى الحصون نفسها لا تصل إلى ذقنه . ثم تصور عودته مع جحفل طويل من الأسرى المربوطين معا فى أوضاع مضحكة ، يجرهم الملك نحو الإله وأحيانًا يبالغ فى مناظر المعركة أو تكون خيالية فتعدو ملاحم بطولية ، ورغم هذا ، كان معظمها يشير إلى أحداث حقيقية وفى بعض الصور الأخرى ، يشهر الملك سيفه فوق رءوس مجموعة من الأجانب الراكعين . وفضلاً عن كون هذه الصور برهانًا ظاهراً على نشوة النصر التى أثملت الظافرين ، فإنها ترمز إلى الرهبة الروحية التى يلقيها الفرعون على العالم الخارجى بفضل إلهه . وذلك لأن المعارك عند المصريين كانت لها دلالة دينية تعنى أن النصر الذى أحرزه الفرعون كان بفضل حب الإله له ، ولذلك فهو نصر للنظام الكونى على فوضى البشر .

يعتقد المثقفون بصفة عامة أن تاريخ الاهتمام بمصر القديمة لم يبدأ إلا فى القرن التاسع عشر مع ظهور علم الآثار المصرية أو علم المصريات **Egyptology** الذى وضع أساسه كل من مارييت ، ودو روجيه ، وبيرش ، وشاباس ، وبروجش . وأيضًا مع إنشاء مصلحة الآثار فى مصر ، والمتحف المصرى وهدفها حماية الآثار ودراستها بالتنقيب عنها وإحضارها لتكون فى متناول العلماء. واعتبر المثقفون أن ظهور علم المصريات كان نتيجة لدراسة حضارة احتفلت بالعلم بصورة لا مثيل لها في العصور القديمة ، ففي تلك المرحلة المبكرة من تاريخ مصر ، كان ميلاد علوم الطب ، والكيمياء ، والاقتصاد ، وعلوم البحار ، والعلوم العسكرية ، والهندسة ، والعمارة ، والميتافيزيقا ، والحساب ، والفلك ، والإدارة ، والسياسة ، والحكم ، والسلطة ، والدبلوماسية ، والأمن ، والقانون ، والملاحة ، والتصوير ، والنحت ، والرسم ، وغيرها من الفنون التى بدأت من منطلق عملى وتطبيقى .

وكان من الطبيعى بعد كل هذه الإنجازات الريادية للحضارة المصرية فى مجال العلم ، أن يأتى الأحفاد ، حتى لو كانوا من الأجانب ، ليجعلوا من علم المصريات منطلقًا لدراسة أسرار هذا الإعجاز الحضارى . ولكن فى الواقع كان القرن التاسع عشر بمثابة حلقة ذهبية فى سلسلة طويلة من الاهتمامات التى بدأت بالمؤرخ الإغريقى هيرودوت الذى زار مصر فى القرن الخامس قبل الميلاد كى يشاهد آثارها القديمة العجيبة ، ويدون أخبارها وسرعان ماحذا المؤرخون والجغرافيون حذوه ، ومن بينهم سترابو وديودورس وكثيرون غيرهما فى الأجيال التالية . وقد جذبت الأهرامات ومقابر الملوك فى طيبة وتمثالا ممنون الضخمان ، السائحين من جميع أنحاء منطقة البحر المتوسط . وفى حين نسى الغرب ، شيئًا فشيئًا ، كل شىء عن هذه البلاد النائية ، باستثناء الحروب الصليبية التى وقعت لأهداف إمبريالية سياسية وليست لأسباب علمية وحضارية ، فقد اهتم كثير من المؤلفين العرب بالآثار الفرعونية وإن لم يكن اهتمامهم علميا بحتا دائما ، لأنهم تحولوا فى مرحلة تالية إلى تجار جعلوا من هذه الآثار مجرد سلع مطروحة للشراء أو البيع . ولكن شهد القرن السابع عشر عالمًا أثريا ولغويا بارعا وهو أثناسيوس كيرشر الذى أحيا دراسة اللغة القبطية وكتب بحثًا فى قواعد النحو والصرف فيها ، لكنه فشل بعد ذلك عندما تصدى لحل طلاسم الهيروغليفية . ومنذ مطلع القرن الثامن عشر سافر كثير من الدارسين والباحثين إلى الشرق ، ووضعوا كثيرًا من الكتب ، بعضها مزود بصور تبين بوضوح الآثار المصرية ومعالم الريف المصرى .

وهناك حادثان يحددان البداية الفعلية لعلم الآثار المصرية ، وهما حملة نابليون على مصر (سنة ١٧٩٨) التى فتحت وادى النيل وآثاره أمام الدراسة العلمية الأكاديمية بوضع المرجع العظيم « وصف مصر» . والحدث الثانى كان اكتشاف شامبليون لمفتاح قراءة اللغة الهيروغليفية (سنة ١٨٢٢) . ويتميز النصف الأول من القرن التاسع عشر بالبحث عن الآثار بكل أنواعها ، واعتبر عصر البعثات العظمى : بعثة شامبليون وروسيلينى (١٨٢٨-١٨٢٩) ، وبعثة ليسبوس (١٨٤٢-١٨٤٥)، اللتين قامت بمسح

مصر كلها مع فرق من المصورين الذين نسخوا أهم النقوش ورسموا صوراً للآثار والمعابد والمقابر والتماثيل ، ونقلوا رسم النقوش المحفورة . وفى الوقت نفسه ، كانت هناك مشروعات كشفية خاصة قام بها بعض الهواة ولكنها كانت أقل أهمية فى أهدافها من الحملات الكشفية العظمى . فصارت مصر العليا مسرحًا تنافس عليه المغامرون والأفاقون وجامعو الآثار سواء أكانوا تجارًا أو وسطاءً أو عملاءً أو لصوصًا . ولكن الجزء الأكبر من الآثار التى جمعت بهذه الطريقة غير المنهجية أو العلمية ، أصبح نواة مجموعات الآثار المصرية فى أهم المتاحف الأوروبية بل والأمريكية .

وانفتحت أوروبا نفسها على الحضارة المصرية ، فبدأت دراسات منظمة للغة المصرية القديمة فى الجامعات والمعاهد ، وتقدمت إلى أبعد من النتائج التى توصل إليها شامبليون، مثل حل رموز وترجمة "قصة الأخوين" فى سنة ١٨٥٢ . وتم حل رموز الخط الهيراطيقى فى منهج علمى متسق ، وبذلت محاولة لاقتحام مجال النقوش الديموطيقية . ومنذ ذلك الحين ، أدخلت تحسينات جمة على مناهج دراسة هذه اللغات ، وأصبح تاريخ علم الآثار المصرية أوفى وأكثر تعقيداً ، نتيجة للجهود العلمية التى قامت بها عدة دول ، فكثر عدد العلماء الفرنسيين والإنجليز والألمان ، وانضم إليهم بعض العلماء السويسريين والإيطاليين والأمريكيين والمصريين والبلجيكيين والهولنديين والدانماركيين والسويديين والروس والهولنديين والتشيكوسلافيين وغيرهم من علماء الدول الأخرى الذين يقومون الآن بتدريس علم المصريات .

وتكونت جمعيات "البعثة الفرنسية لعلماء الآثار" سنة ١٨٨٠، التى صارت فى سنة ١٩٠٠ "المعهد الفرنسى للآثار الشرقية" الموجود حتى الآن فى القاهرة . أما الجمعيات الإنجليزية فهى : "جمعية الكشف عن الآثار" ، و "صندوق الاستكشافات المصرية" و"المدرسة البريطانية لعلم الآثار فى مصر"، وهناك "جمعية الملكة إليزابيث لعلم الآثار المصرية البلجيكية" و "المعهد الألمانى لعلم الآثار" . وقامت الجامعات الكبرى والمتاحف الشهيرة فى كل من أوروبا وأمريكا بإرسال حملات وبعثات للتنقيب عن الآثار فى مصر . ومنذ ذلك الحين ، لم تتوقف البعثات الخاصة التى جاءت من حين إلى آخر ، وانتشر

علم المصريات فى شتى جامعات العالم ومعاهده ، ونشرت كتب عديدة في علم الآثار ، ونسخ من أعمال التصوير والرسم والنحت والحفر ، وتقارير الحفر والتنقيب ، وقوائم محتويات المتاحف للدارسين. وتكالب المنقبون عن الآثار ، على العمل فى الكشوف عن آثار مصر القديمة الزاخرة بالسحر والإبداع تاركين البلاد الأخرى لمنقبين أقل خبرة وشهرة .

وأهم ما تمخض عنه تاريخ هذه الكشوف العظيمة هو فتح أهرامات سقارة واكتشاف مخبأ الدير البحرى ، ومعبد الكرنك وحفائر وادى الملوك ، (فتحت مقبرة توت عنخ آمون فى سنة ١٩٢٢) . ولكن التنقيب على أهميته ، ليس سوى جزء من علم المصريات . فهناك العلماء الذين يقضون وقتهم فى دراسة الوثائق وترجمتها ونشرها . وقد قامت عدة منظمات ألمانية وإنجليزية وأمريكية وفرنسية بنشر آلاف الصفحات من النصوص الجديدة ، ونسخوا مخطوطات البردى بالخطين الهيراطيقى والديموطيقى ، ووضعوا قواعد معاجم مختلف اللغات التى استعملت فى مصر . ودرسوا التاريخ المصرى ، والديانة المصرية والفن المصرى ، وأسهموا بقدر من الجهد والتفانى ، لا يقل عما قام به المنقبون فى تقدم هذا العلم .

لقد أصبح علم المصريات فى مقدمة العلوم المتخصصة فى المعاهد الأكاديمية ، بعد أن أعيد اكتشاف مصر القديمة فى أهم أسسها ، وجرى البحث عن الوثائق المصرية فى كل مكان يمكن أن توجد فيه . والآن يوجد تحت تصرف عالم الآثار المصرية معجم شامل للآثار ، وسجل للملوك ، ومعجم بالأسماء الجغرافية ، وقائمة بأسماء الشخصيات ، ومجموعة من الكتب الطبوغرافية يمكن الرجوع إليها لمعرفة جميع الآثار القائمة ، وقائمة سنوية تلخص بإيجاز حوالى ١٠٠٠ كتاب ، ومقالات تنشر فى كل عام . وهناك ثمانى مجلات تخصصت فى علم المصريات ، وكثير من المجلات الأخرى ذات الموضوعات العامة ، تنشر من حين إلى آخر ، بعض المقالات عن تاريخ الآثار المصرية . ثم هناك قوائم المتاحف ، والتقارير السنوية ، وتقارير الأكاديميات والجمعيات العلمية ، وأخذت شهرة مصر تعم الشعوب تدريجيا ، كما تظهر عدة كتب ،

فى معظم الدول ، تتناول مظاهر الحضارة المصرية القديمة ، ويدرس علم الآثار المصرية فى كثير من الجامعات ، وأصبحت الحياة فى وادى النيل جزءًا من المعلومات العامة التى يجب أن يحرص عليها الصبية والشباب فى مختلف بلاد العالم .

وعلم المصريات علم فريد فى نوعه لأنه ينطوى على مجموعة ضخمة ومعقدة ومتداخلة من العلوم الطبيعية والإنسانية ، ويغطى مدة زمنية لا تقل عن أربعين قرنًا ، ومساحات جغرافية شاسعة ، هى مصر نفسها ، وشبه جزيرة سيناء والواحات وأجزاء كبيرة من السودان ، وأحيانًا ، سوريا ولبنان وفلسطين . وقد تستغرق المطبوعات التى تنشر عن نتائج تنقيب موسم واحد من بضعة أسابيع أو شهور ، سنوات من الدراسة العلمية المتواصلة . وكان العلماء فى البداية يقومون بمهام علمية شاملة ومتشابكة مثل الحفر والتنقيب ، وعمل قوائم الجرد ، ودراسة الآثار دراسة فنية وعلمية ، ورسم الخرائط ، وتصوير الآثار ، ونسخ النصوص ونشرها ، واستنباط قواعد اللغة المصرية القديمة فى عصورها المختلفة ، وتشمل اللغة الهيروغليفية للدولة القديمة والوسطى والحديثة ثم الديموطيقية والقبطية ، ومعرفة طرق كتابة الهيراطيقية والديموطيقية ، ودراسة الوثائق البطلمية . كما كان المفروض فى العلماء أن يكونوا مؤرخين للفنون ، وخبراء الديانات ، وذلك بالإضافة إلى كونهم علماء فى الآثار ، يتحتم أن يكونوا على دراية بالعلوم المرتبطة بهذه المنظومة مثل علم ما قبل التاريخ ، وعلم طبقات الأرض ، والتاريخ الطبيعى ، والنبات ، والكيمياء ، والأنثروبولوجيا ، وعلم المخطوطات الإغريقية ، وفى بعض الأحيـان ، دراسة السلالات البشرية الإفريقية ، وعلم قواعد اللغات المقارن .

ومع التعقيدات والتفرعات التى لازمت هذه المنظومة العلمية بمرور الزمن ، انقسم العلماء إلى تخصصات لتخفيف العبء على كل تخصص على حدة وإتاحة الفرصة له لمزيد من التعمق والكشف ، بشرط توافر التناسق والتناغم فى العمل العلمى للانطلاق إلى آفاق أبعد وأكثر رحابة . وهذه إنجازات جديرة بالإعجاب نظرًا لضخامة هذا العمل وتعقده، وقدرات العلماء على الوصول بعلم المصريات إلى المستوى الرفيع الذى بلغه .

ولكن الحقائق العلمية والعملية الراهنة تؤكد أن هذا المستوى لا يمثل فى علم المصريات سوى مرحلة مبكرة فى طفولته ، وأمامه قرون من العمل المستمر قبل أن يشب عن الطوق وهو يواصل فض أسرار هذا الإعجاز الحضارى .

أما إذا رصدنا تواصل الحضارة المصرية القديمة واستمرارها فى عهد البطالمة ، فسنجد أنها ليست ظاهرة طارئة أو جديدة ، إذ إن علاقة مصر بشعوب البحر المتوسط علاقة ترجع إلى العصور القديمة ، ففى المتحف المصرى بالقاهرة لوح نصر من الجرانيت للملك تحتمس الثالث ، يرى الملك فى أعلاه مصحوبًا بآلهة جبانة طيبة المدعوة خفتت حرتبس وهو يقدم القرابين للإله "آمون رع" . وقد محيت المناظر التى كانت عليه فى عصر اخناتون لكنها أعيدت إلى أصلها بعد ذلك ، وتشمل النقوش قصيدة على لسان الإله " آمون رع " يثنى فيها على ابنه تحتمس ، وجاء فيها كيف مكنه الإله من الانتصار على بلاد النوبة وبلاد ما بين النهرين وفينيقيا وقبرص وفلسطين وآسيا الصغرى وبلاد أرخبيل اليونان وغيرها من البلاد . وهذا اللوح التاريخى مأخوذ من معبد آمون بالكرنك ، الأسرة ١٨.

وقد شهد تاريخ الفكر المصري المعاصر تأكيدًا لهذه العلاقة القديمة ففى عام ١٩٣٨ أصدر طه حسين كتاب "مستقبل الثقافة فى مصر" الذى أكد فيه على أن "اليونان في عصورهم الراقية ، كما كانوا فى عصورهم الأولى ، يرون أنهم تلاميذ المصريين فى الحضارة وفى فنونها الرفيعة بنوع خاص" ، وأن " أسرة العقل المصرى ، هى أسرة الشعوب التى عاشت حول بحر الروم ، وقد كان العقل المصرى أكبر العقول التى نشأت فى هذه الرقعة من الأرض سنا وأبلغها أثرًا " . وبذلك سبق طه حسين مارتن بارنال بنصف قرن حين أصدر كتابه الرائد " أثينا السوداء " (لندن – جزءان ١٩٨٧–١٩٩١) ، وفيه أكد أن الحضارة الإغريقية كلها من أصل فرعونى ، وكان المؤرخ الإغريقى هيرودوت أول من قال إن المدن الإغريقية كلها مصرية قديمة . ولعل أهم ما يهمنا من كتاب برنال " أثينا السوداء " فى هذا الصدد أنه أكد أن مصر

الفرعونية هى أم حضارات البحر المتوسط ، وليست إحدى الحضارات ، وأنها كانت البوتقة التى انصهرت فيها الأجناس من كل لون ، والقاعدة التى انطلقت منها كل العلوم والمعارف والفلسفات والأفكار والفنون والآداب .

وكانت ريادة المصريين فى مجالات الفلك بمثابة الدافع الأساسى وراء الإنجازات السكندرية بصفة عامة وإنجازات هيبارخوس الفلكية بصفة خاصة أما ميل هيبارخوس إلى التنجيم فكان راجعًا إلى تأثره بالثقافة الهيلينية السائدة التى كانت تهتم بأقدار البشر أكثر من أفعالهم المادية الملموسة ، فى حين كان علماء الفلك المصريون مشغولين بقضايا علمية وعملية بحتة مثل قضية التقويم ، وابتكار العام والشهر واليوم كوحدات فلكية لقياس الزمن ، وتقسيم النهار إلى ١٢ ساعة والليل إلى ١٢ ساعة . فقد كان اهتمامهم بالعالم غير المرئى مقصوراً على الحياة بعد الموت ، ولذلك لم يتحمسوا للتنجيم ، فى حين كان اهتمام الهيلينيين مقصوراً على المؤثرات التى تمارسها الأقدار والغيبيات على حياة البشر إذ ظنوا أن التنجيم يمكن أن يصلح كأداة لفض مغاليق عالم الغيب .

أما فى مجال النظريات والتطبيقات الرياضية ، فلم يتألق نجم عباقرة الرياضة فى مدرسة الأسكندرية من أمثال إقليدس ، وأرشميدس ، وأبولونيوس ، وإراتوسنثيس ، وديوكليس ، وهيبارخوس ، من فرا غ ، بل كان أمامهم تراث مصرى عظيم ضارب فى القدم ، تراث إذا لم تكن أوراق البردى أو نقوش الحجر قد سجلته ، فإن الآثار العملاقة أكبر دليل مادى على تطبيقاته التى تجسد النظريات والمعادلات والقوانين التى أدت إليها . بل إن فيثاغورس كان قد وفد إلى مصر قبل الإسكندر الأكبر بحوالى قرنين من الزمان ، ليس لمجرد التجارة أو اللهو كما كان يفعل كثير من الإغريق ، بل مكث فى مصر زمنًا يكفي لتلقى العلم على علمائها ، والاطلاع على ما عندهم من أسرار، والارتواء من معين حكمتهم ، أي أن إشعاعات مصر العلمية والحضارية على العالم الخارجى ، بدأت قبل تأسيس مدرسة الإسكندرية بقرون . وفى مجال الابتكارات الفيزيائية والتكنولوجية ، كان اخترا ع ورق البردى من أهم الإنجازات المصرية القديمة التى لولاها لكانت الثروة الثقافية التى جمعها الإغريق والرومان من المصريين القدماء

أقل كثيراً مما حصلوا عليه ، ولتغير تاريخ الثقافة الإنسانية تغيراً كبيراً . أما الكتابة فى بلاد اليونان فظلت مقصورة على النقش على الحجر لعدة قرون ، قبل أن يستخدم الإغريق هذا الاختراع المصرى الرائد. وقد قنع الإغريق بالتكنولوجيا المصرية ، فلم يحاولوا تطويرها، إيماناً منهم بأنها بلغت قمة يصعب تجاوزها ، فساروا على النهج المصرى فى صناعة الزجاج والمنسوجات والمعادن بصفة خاصة .

أما علم التشريح والتحنيط والطب بصفة عامة ، فقد سجل ريادة المصريين المبكرة فى هذا المجال ، مما جعلهم على علم بتفاصيل كثيرة ودقيقة ، سعى الإغريق إلى استيعابها بقدر الإمكان . ولكنهم لم يتمكنوا من التحنيط إلا فى الإسكندرية أيام البطالمة ، مما يؤكد أنهم عرفوا أسراره من المصريين ومارسوه بمساعدتهم . كذلك استفادوا بالطب المصرى القديم ، كما شهد بذلك هوميروس فى ملحمة "الأوديسا"، وهيردوت فى كتاباته التاريخية ، وأبو قراط فى كتاباته الطبية الزاخرة بإحالات كثيرة إلى الطب المصرى القديم .

أما فى مجالات التنمية الزراعية فإن الإغريق السكندريين لم يجدوا مجالا جديدا بمعنى الكلمة يمكن استكشافه . ونتج عن ذلك أن تحول عصر الإسكندرية إلى حلقة من حلقات حضارة وادي النيل الذي جرى بالخصب والنماء من الجنوب إلى الشمال ، فلم يعرف هذا العصر مآسى الجفاف والمجاعة . ولم يكن للعلوم الزراعية فى مدرسة الإسكندرية نفس الاهتمام المكثف الذى لقيته العلوم الأخرى ، إذ إن تطبيقات التنمية الزراعية التي لم تتوقف منذ عهد مينا حتى عصر الإسكندرية لم تترك أى مجال لإضافات يونانية أو رومانية جديدة .

وفى مجال الدراسات التاريخية ، برع المؤرخ المصرى مانيتون الذى جاء من سمنود ليصبح أحد كبار الكهنة فى هليوبوليس . كان تحت يده بعض المصادر التاريخية الرئيسية التى استطاع أن يقرأها بعين ناقدة متفحصة لا تقبل الأحداث والمواقف على علاتها دون تفسير أو تحليل ، ومن هنا كان تسليطه الأضواء على أخطاء المؤرخين الإغريق من أمثال هيرودوت وهيكاتايوس . وهو أول من وضع التقسيم

الشهير فيما يتعلق بالأسرات الملكية المصرية إلى الدولة القديمة والدولة الوسطى والدولة الحديثة والعصر المتأخر . وقد اعتمد فى ذلك على سجلات المعابد وفهارس أسماء الملوك فى أبيدوس والكرنك وسقارة . واشترك مع زميله اليونانى تيموثيوس فى تنظيم عبادة سارابيس التى مزجت المعتقدات المصرية بالإغريقية .

أما جذور الفلسفة الإغريقية فهى نابعة منذ البداية من مصر . فقد رحل أبو الفلسفة الإغريقية طاليس (٦٢٤-٥٤٧ ق.م.) من مسقط رأسه فى جزيرة أيونيا بالبحر الأسود إلى مصر ليأخذ عن حكمائها الفلسفة والفكر وعلم الهندسة ثم عاد إلى أيونيا ليعلم تلاميذه وسائل الاستدلال العقلى وأسس العلم النظري خاصة الهندسة ، دون ما حاجة إلى إجراء تجارب إلا فى القليل . ومن هنا كانت العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والمنطق وبين الرياضة والهندسة . وإذا كان للإسكندرية أن تفخر بما أدت للعلوم الطبيعية والإنسانية من كشوف وابتكارات وإنجازات . فإنه يحق لها أن تزهو بتراثها فى الأدب والفن التشكيلى . وإذا كان الأدب السكندرى قد تخطى حدود موطنه ليترك أثره فيما بعد فى إبداعات فطاحل أدباء الرومان من أمثال فيرجيل وهوراس ، فإن الفن السكندرى قد تغلغل بأساليبه واتجاهاته المختلفة ليترك أثراً عميقاً فى فنون الأجيال التالية . وكان فنانو الإسكندرية من الذكاء بحيث أدركوا عجزهم عن مجاراة الضخامة المعجزة للآثار الفرعونية ، فاتجهوا إلى عمل التماثيل المصغرة التى كانت أولى المعالم الفنية فى مدرسة الإسكندرية . وهكذا بدت الإسكندرية فى عصر البطالمة واحدة من عواصم الحضارة المصرية مثلها فى ذلك مثل طيبة وممفيس من قبل ، بحيث تحولت الحضارة الهيلينية في الإسكندرية إلى مجرد مرحلة من مراحل الحضارة المصرية العريقة .

أما الحضارة المصرية فى العصر الرومانى الذى استمر من سنة ٣٠ ق.م إلى سنة ٢٨٤م ، فلم يطرأ عليها أية إضافات إلى الإنجازات التى شهدتها فى العصر البطلمى ، ذلك أن الإمبراطورية الرومانية كانت تضع أهدافها السياسية والعسكرية فى مقدمة اهتماماتها . وكل ما وجدته فى مصر أنها بقرة حلوب أو سلة خبز العالم لإمداد جحافلها العسكرية بما تحتاجه من غذاء وملبس وسلاح إذا أمكن ، إذ إن مصر بعد

أن غزاها الرومان فى سنة ٣٠ ق.م ، لم تعد دولة مستقلة لها عاصمتها الخاصة وملوكها الذين يعيشون على أرضها ، بل منحت مركزًا أقل من مستعمرة إمبراطورية ، لأنها صارت ملكًا خاصا لأوغسطس قيصر ، ومخزنا للحبوب ، ومصدراً لدفع الضرائب ، وصارت القاعدة المتبعة هى ابتزاز الأموال مهما كانت حالة السكان المادية . ولم تغير سلطة الاحتلال الجديدة شيئًا فى النظام الإدارى الذى وضعه البطالمة ، فحل محل الملك حاكم ، فى حين احتفظ كبار الموظفين الرئيسيين بوظائفهم .

وكان أى تغيير أو تعديل للنظام الإدارى البطلمى يصبح أسوأ إلى حد كبير . فقد تغير الهدف من الإدارة ، إذ لم يحرص على إيجاد توازن فى الاقتصاد ، أو تنظيم إيرادات ومصروفات الدولة ، بل كان يرسل الجزية إلى روما التى لم تكن تدفع شيئًا فى مقابلها . ومنذ ذلك الوقت ، قلما كان للإدارة وظيفة غير ضمان جمع الضرائب بانتظام ، التى كانوا هم شخصيا مسئولين عنها . وكان من المحتم أن يؤدى هذا الاستنزاف المنظم إلى نتائج مفجعة ، منها هجر الفلاحين حقولهم ، وفقر المملكة ، وازدياد قطاع الطرق ، فقام الأباطرة ببعض المحاولات لتحسين حال المصريين ، ولاسيما سبتميوس سفيروس ، الذى غير هيئة الحكام الإقليميين بأعضاء مجلس الشيوخ ، لكن السبب الرئيسى فى التدهور والانهيار وهو الجزية المفروضة ، ظل باقيًا ، بحيث لم تكن تلك التغييرات سوى أمور اسمية فحسب .

وكانت هذه بداية حلقات الانقطاع أو الانكسار فى سلسلة الحضارة المصرية والتى تمثلت فى عصور الاحتلال والغزو والتبعية بعد عصور الريادة والقيادة والمبادرة التى تمتعت بها مصر من قبل ، منذ فجر حضارتها . فأصبحت القرارات أو الأوامر أو القوانين أو الفرمانات الصادرة إليها كلها واردة من عواصم غير مصرية : روما ثم القسطنطينية ، ودمشق ، وبغداد ، وإستانبول ، ولندن ، وذلك باستثناء الدولة المملوكية (١٢٥٠-١٥١٧) التى نقلت مركز الخلافة من بغداد إلى القاهرة ، حين استطاع السلطان بيبرس فى عام ١٢٦٢ أن يجعل مصر قاعدة الخلافة الإسلامية ومحط أنظار المسلمين . ولكن سلوكيات السلاطين والأمراء المماليك لم تكن تنتمى إلى روح الحضارة

المصرية بصلة ، نظراً للصراعات والمؤامرات والاغتيالات التى دارت فيما بينهم بهدف اغتصاب السلطة التى كان انتماؤهم الوحيد إليها وليست مصر التى لم يكن لهم فيها أية جذور ، فكانت بالنسبة إليهم مجرد وسيلة لتحقيق أهدافهم وليست غاية لتحقيق أهدافها .

وفى كتابه " حضارة مصر .. أرض الكنانة " قدم سليمان حزين سيناريو تاريخيا مكثف الحلقات والمشاهد للسلسلة الحضارية للأحداث والعهود والعصور التى مرت بها مصر بعد عهد الإسكندر مباشرة وحتى العهد الحديث الذى بدأ بالحملة الفرنسية ثم محمد على الكبير . فقد بدأ البطالمة بتنظيم استغلال موارد مصر الداخلية ، وإعداد مصر لأن تكون قاعدة صالحة للتحكم في المواصلات العالمية ، ثم للتوسع التجارى والثقافى . وفعلاً بدأ البطالمة بإنعاش البلاد ، وتحسين وسائل الإدارة والإنتاج ، ثم التفتوا نحو فتح طرق التجارة ، خصوصاً طريق البحر الأحمر إلى شرق إفريقيا والهند ، فأصبحت مصر بالتدريج حلقة الاتصال التجارى فى العالم .

ثم برز أوضح انكسار فى حلقات السلسلة الحضارية المصرية وأخطرها عندما ورث الرومان ملك البطالمة وأحالوا مصر بكل حضارتها وتاريخها إلى مجرد ضيعة ضمن الممتلكات الشخصية لأغسطس قيصر ، وهذا لم يكن تعبيراً مجازيا وإنما كان وضعًا سياسيا واقتصاديا وعسكريا ومعلنا . فقد استمر الرومان فى استغلال مصر من ناحيتى الموارد الداخلية والموقع الجغرافى ؛ ولكن استغلالهم لم يكن قائمًا على مثل ما قام عليه استغلال البطالمة من فهم لظروف البيئة ، ومن مسايرة لنظم المجتمع ، فأدى الاستغلال غير المنظم أو النهب والسلب بمعنى أدق ، إلى تدهور سريع ظهرت نتائجه فى أواخر عهد الرومان الذى بدأ فى سنة ٣٠ ق .م وانتهى فى ٤٨٢ م . حين بدأ عهد البيزنطيين الذى استمر من ٢٨٤ إلى دخول العرب فى سنة ٦٤١ ، وكان عهدهم حلقة جديدة من الانكسار الحضارى الذى سقطت فيه مصر فى أعماق هاوية جديدة .

أما عن الدور العربى فيقول سليمان حزين :« ثم جاء الدور العربى الإسلامى ، وانتقلت سيادة مصر إلى عنصر أجنبى جديد . فظهرت نهضة جديدة يرجع الفضل

فيها إلى الغزوة الأجنبية نفسها ، أكثر مما يرجع إلى نهضة داخلية ؛ وهنا نلحظ الفرق الكبير بين حال مصر فى هذا القسم من تاريخها وحالها فى القسم الفرعونى الذى كانت البلاد فيه تخرج من عهود اضمحلالها وتفككها بفضل عوامل داخلية ، فكانت قوة الدفع والنهضة تأتى من الداخل ، ومن روح الشعب ؛ فأما فى القسم الثانى من تاريخنا فقد كان الإنقاذ من فترات الاضمحلال يتم فى الغالب إثر غزوة خارجية ، ودخول عناصر جديدة ، تبعث نشاط الأمة ، وتجدد حيويتها ، كما حدث فى عهد العرب إثر عهد الروم ، بل كما حدث فى نهضة مصر الحديثة وخروجها من نظام القرون الوسطى بعد حملة نابليون وظهور محمد على فى الميدان.

" وفى عهد العرب ، قامت النهضة على مثل ما قامت عليه أيام البطالمة ، من استغلال موارد البيئة المحلية ، ثم استغلال الموقع الجغرافى (ولو بصفة متقطعة وفى بعض الفترات دون الأخرى) ، فتحكمت مصر فى طرق التجارة ، وأصبحت مفتاح الاتصال بين الشرق والغرب ولاسيما فى عهد المماليك ؛ كما غدت مصر أيضًا مركز الثقافة الإسلامية وقامت القاهرة فى العهد الإسلامى بدور يشبه من بعض الوجوه ما قامت به الإسكندرية فى العهد الإغريقى الرومانى ، فكأن الموقع الجغرافى الواحد قد استغلته ثقافتان مختلفتان فى عصرين مختلفين ، وكل ما حدث أن التوجيه الثقافى لمصر قد اختلف ، فبعد أن كان نحو أهل الشمال والغرب . فى عصر الإغريق والرومان ، أصبح نحو أهل الشرق والجنوب الشرقى فى العهد العربى . وقد تبع اختلاف التوجيه أن تغير مظهر الثقافة العام من عصر لعصر ، فغيرت البلاد دينها أكثر من مرة ، كما غيرت لغتها وكثيراً من ألوان ثقافتها الأخرى . وتم كل ذلك فى ظروف جغرافية تتصل بما للموقع الجغرافى من أثر بعيد".

لكن سليمان حزين تجاهل العصر الفاطمى تمامًا ، كما مر مرور الكرام على العصر المملوكى ليقفز إلى العهد التركى مرة واحدة . ولذلك وجب سد هذا الفرا غ فى السلسلة الحضارية المصرية بالاستناد إلى دراسة جمال الدين الشيال بعنوان " مصر في العصر الفاطمى " (٩٦٩-١١٧١م.) ودراستى محمد مصطفى زيادة " الدولة المملوكية الأولى " (١٢٥٠-١٣٨٢م)، و " الدولة المملوكية الثانية" (١٣٨٢-١٥١٧م).

كانت مصر حلم الفاطميين منذ بروزهم كقوة عسكرية وعندما حان الوقت المناسب اختار المعز لدين الله الفاطمى لقيادة جيشه قائده القدير جوهر الصقلى الذى مهد له ملك شمال إفريقيا كله ، فقد كان يتفاءل به ويؤمن بمقدرته الحربية . وخرج جوهر بجيشه ليشق نفس الطريق الذى سلكه فيما بعد روميل ، ولكنه كان يعلم مبلغ ما يعانيه الجيش من صعاب وعقبات عند عبوره هذه الصحراء الممتدة الجدباء ، ولذلك عبد الطرق ، وحفر الآبار ، وبنى المنازل للاستراحة على طول الطريق من تونس إلى مصر .

ووصل جوهر الإسكندرية ودخلها دون قتال ، فلما وصلت الأخبار بمقدمه إلى الفسطاط ، اضطرب أهلها وتملكهم الذعر ، واتفقوا مع الوزير جعفر بن الفرات أن يرسل فى طلب الصلح والأمان ، فكون الوزير وفداً من أعيان البلد ، وسار حتى قابل جوهر ، وكان فى طريقه من الإسكندرية إلى الفسطاط ، فقبل دعوتهم وكتب لهم أماناً ، وعدهم فيه بالمبادئ التى أصبحت بعد ذلك دستور حكم الخلفاء الفاطميين باستثناء الشواذ والطغاة منهم مثل الحاكم بأمر الله . وكان فى مقدمة هذه المبادئ : نشر الأمن ، وتأمين طريق الحج الذى تعطل بسبب غارات القرامطة ، ومعالجة الحالة الاقتصادية وتجديد السكة (العملة) وتنظيم أنظمة المواريث ، وترميم المساجد وتزيينها بالفرش والإيقاد ، وأن تصرف للمؤذنين والقائمين على المساجد وأئمتها ، أرزاقهم من بيت المال ، وأن تكفل الحرية الدينية للمصريين بحيث يتبعون المذهب الذى يريدون، ويؤدون فرائضهم فى المساجد فى حرية تامة ، وأن تتمتع الأقليات غير الإسلامية بالحرية الدينية كذلك .

وكانت هذه المبادئ بمثابة معالم الطريق التى شقتها الخلافة الفاطمية منذ أن اتخذت مصر مقرا لحكمها . ففى عهد الدولة الفاطمية ، استقلت مصر لأول مرة فى العصر الإسلامى استقلالاً تاما كاملاً لا تشوبه أية شائبة ، بل لقد أصبحت مركزاً لإمبراطورية واسعة قوية ذات حضارة مجيدة مزدهرة تضم مصر والمغرب والشام وبلاد العرب واليمن وجزيرة صقلية . وولى الخلافة بعد المعز ابنه العزيز بالله ، وكان رجلاً سمحًا كريمًا شجاعًا . وإذا كان عصر المعز قد امتاز بالتنظيم الداخلي للدولة

الجديدة ، فإنه عصر قد تميز أيضًا بالتوسع الخارجى ، وامتدت الدولة المصرية فى عهده من المحيط الأطلسى غربًا إلى الخليج الفارسى شرقًا ، ومن أقصى الشام شمالاً إلى بلاد النوبة واليمن جنوبًا .

أما بالنسبة للدولة المملوكية (١٢٥٠-١٥١٧م) فعلى الرغم من كل السلبيات والمثالب التى ارتبطت بحكمهم عبر التاريخ ، فإنهم بعد ما خلفوا الدولة الأيوبية فى الحكم ، حققوا نجاحًا تاريخيا لا يرجع إلى انتصارهم على حملة لويس التاسع الصليبية فحسب ، بل إلى عوامل إيجابية ومبادرة كامنة فى قادتهم ، بحيث مكنتهم من إقامة دولة استطاعت أن تكسر موجة الغزو المغولى فى معركة عين جالوت الفاصلة ، وأن تتزعم حركة الجهاد ضد الصليبيين فى المرحلة الأخيرة من مراحل الحروب الصليبية . وبالإضافة إلى هذه الإنجازات التاريخية ، أسهمت السلطنة المملوكية بقوة فى تطور الحضارة الإسلامية وثقافتها ، نتيجة انتقال مركز الخلافة من بغداد إلى القاهرة ، وذلك فضلاً عما أسهمت به من دور فعال فى التجارة الدولية منذ القرن الثالث عشر الميلادى حتى أواخر القرن الخامس عشر حين اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح والهند وأمريكا . كذلك كانت السلطنة المملوكية قد شملت أقاليم مصر وفلسطين وسوريا ولبنان ، بالإضافة إلى ما كان لسلاطين المماليك من سيادة متقطعة على بعض القلاع والمدن فى أعالى الفرات والجهات الجنوبية الشرقية من آسيا الصغرى وشمال السودان وبرقة والحجاز . لكنهم لم يكونوا أصحاب حضارة بالمفهوم العلمى للكلمة . فقد كانوا كلهم أرقاء أصبحوا فى حيازة أو ملكية غيرهم عن طريق البيع أو المبادلة أو المهاداة أو الأسر فى الحرب ، أو كجزء من الضريبة المفروضة على أحد الحكام التابعين ، وكان من الطبيعى أن يصيروا من الجنود أو المقاتلين المرتزقة .

فإذا عدنا إلى سليمان حزين ليقص علينا تاريخ العهد التركى فى مصر ، نجده حريصًا على مقارنة الأتراك بالعرب . يقول إنه مع بداية هذا العهد ، تغير سادة مصر ، ومن بيدهم شئونها ، وكأنه كتب على مصر أن يكون سادتها من غير أبنائها . كذلك فإن الأتراك لم يكونوا كالعرب ، فقد أتوا كغزاة ، ولم تكن لهم حضارة أو ثقافة يضيفونها إلى الثقافة المصرية ، وإنما هم استعاروا لأنفسهم ثقافة الشعوب المقهورة .

كما لم يكن في تقاليد الأتراك أن يعملوا فى الصفقات التجارية أو الأنشطة الثقافية ، فهم فرسان ورعاة أتوا من أواسط آسيا ، بخلاف العرب الذين كانوا حداة إبل ورجال قوافل ، هيأهم موقع جزيرتهم الجغرافى لأن يعملوا منذ القدم فى النقل والتجارة بين الشرق والغرب . لذلك حل الأتراك محل العرب في السيادة السياسية ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يحلوا محلهم فى الصفقات التجارية ، وفى استغلال الموقع الجغرافى الذى وجدوا أنفسهم سادة له .

وكان من سوء حظ مصر ، أن اتفقت بداية السيادة التركية على الشرق الأدنى (فى أوائل القرن السادس عشر) مع عصر الاستكشافات الكبرى ، وبداية استعمال طريق رأس الرجاء الصالح للوصول إلى الهند ، دون الحاجة إلى طريق الشرق الأوسط ، فكان من نتائج ذلك أن الطريق القديم لم يستطع منافسة الطريق البحرى الجديد ، على الرغم من طول هذا الأخير ، وكثرة أخطاره ، وبعده عن قلب العالم المعمور ، ومروره بمناطق بعضها غير صحى ، وبعضها غير معروف ، وبعضها الآخر لم يكن أهله يمتون إلى الحضارة بصلة . وهكذا انتهى الأمر بالتجارة إلى أن اتخذت طريقاً آخر ، فدخلت مصر والشرق عامة في عهد مظلم ، زاد فى ظلمته إهمال وسائل استغلال البيئة المحلية ، واستثمار ثروتها فى بلاد كمصر والعراق .

وأخيراً جاء العهد الحديث ، الذى بدأ بالحملة الفرنسية ، ثم محمد على الكبير . ويرصد سليمان حزين الأسلوب الذي يكرر به التاريخ نفسه فى تعامله مع مصر . فقد جاءت الحملة الفرنسية كعامل خارجى غير مجرى تاريخ مصر ، وأعاد إبراز قيمة الموقع الجغرافى ، فاتجهت الأنظار من جديد نحو الشرق الأوسط بصفة عامة ومصر بصفة خاصة ، حتى إذا ما جاء محمد على ، اختار أن يبدأ بإعادة تنظيم استغلال موارد البيئة المحلية ، وبعث النهضة الاقتصادية فى البلاد ، فتحولت مصر إلى قاعدة راسخة وقوية وصالحة للتوسع نحو الجنوب ونحو الشرق ونحو الشمال فامتد سلطانه فى العالم المجاور . ولكن محمد على كان نافذ البصيرة ، بعيد النظر ، فلم يشأ أن يفتح على مصر طريق استغلال موقعها الجغرافى العالمى ، بشكل قد يلفت نظر

المتربصين من الإمبرياليين ، بحيث يفلت معه زمام التاريخ من أيدى سادة البلاد وأبنائها ، إلى أيديهم التى قد تمتد من قريب أو من بعيد . ومن هذا المنطلق ، أجل هذا العاهل الكبير مشروعات قناة السويس ، واكتفى باستغلال مصر لموارد بيئتها من ناحية ، ولموقعها الجغرافى بالنسبة للعالم المجاور لها من ناحية أخرى .

ولكن حركة الاتصال العالمية كانت سائرة فى مجراها الطبيعى وقوة الدفع التى لا تتوقف ؛ فقد حولت غزوة نابليون أنظار العالم الأوروبى نحو قلب الشرق ، ونحو الطرق القديمة التى كانت تؤدى من قبل إلى الهند وما وراء الهند ، ولم يكن تنفيذ مشروع شق القناة في الحقيقة إلا مسألة زمن ، وانتهازاً للفرص ، خاصة وأن استخدام طريق مصر البري بين البحرين المتوسط والأحمر كان قد سبق ذلك . وفعلاً تم شق القناة ، وتحول النقل البحري تدريجًا نحو مصر، وزاد معه تحول أنظار العالم ، نحو هذا الموقع الجغرافى الإستراتيجى ، فى حين لم تكن مصر من القوة والتماسك بحيث تستطيع الاستفادة منه ، كما فعلت في بعض عصورها السابقة على حفر القناة .

وانتهى الأمر إلى وقوع الأحداث والصراعات المعروفة فى تاريخنا الحديث والمعاصر ، الذى سعت فيه مصر إلى الإمساك بتلابيب الحضارة العالمية ، ولكنها لم تستطع مع ذلك أن تكون سيدة تاريخها الذى لم يكن من صنعها وحدها بل اشترك في كتابة فصوله العالم الذى سبقنا فى انطلاقته الحضارية ، اشتراكًا تمثل فى تسابق دوله إلى التسلط على موقعنا الجغرافى ، فى وقت لم نكن فيه من المنعة والقوة التي تمنحنا الندية فى مواجهته . فقد تشابكت مصالح هذا العالم من أقصى الغرب إلى أقصى الشرق ، وهو يملك أسلحة حضارة بزغت منذ عصر الرينيسانس وحتى الآن ، أى منذ أربعة قرون ، فى حين كنا نحن خارجين من ظلام العصر التركى الذى جثم على أنفاسنا طوال هذه القرون الأربعة نفسها . ولذلك ألهتنا مشكلاتنا الداخلية العديدة والمعقدة ، وتخبطنا فى علاقاتنا مع الحضارة الغربية التى لم نعرف كيف نستفيد منها على الوجه المنشود ، ومرورنا في دور الانتقال السريع من القديم إلى الجديد ، الذى كان بمثابة ولادة متعسرة احتاجت إلى عملية قيصرية لا تزال مصر تعانى من آلامها

وجروحها حتى الآن ، وضعف وعينا الثقافي بما تحتله بلادنا من موقع لا نظير له فى قلب الحضارة العالمية ، وما يفرضه ذلك من مسئوليات وواجبات والتزامات ، ثم انقساماتنا الداخلية والسطحية والتافهة والخطيرة فى الوقت نفسه ، التى لا تزال تظهر في أشكال وصور وأنواع مختلفة ومتعددة من حين لآخر ، والتى كثيراً ما أفسدت على مصر شئونها ، وأعاقت آليات تقدمها ، وعطلت أسباب نهضتها ، وألهتها عما يجري حولها في العالم من أمور هى أمس ما تكون بمصر ومستقبل مصر . فهذا هو المأزق الحضارى المستحكم الذى يتحتم علينا أن نتكاتف بكل الوسائل والطاقات الممكنة للخروج من هاويته بعد أن أصبح قضية حياة أو موت فى زمن ينطلق كل يوم إلى آفاق جديدة ويحطم أرقاماً قياسية فى سرعة الإنجاز والابتكار .

المسار الثالث

الشــعب

يمثل الشعب المصرى ظاهرة إنسانية وحضارية وثقافية تكاد تكون فريدة بين مختلف شعوب العالم عبر العصور . فمن الصعب بل ومن المستحيل وضع تعريف يمكن أن يلم بجوانبه وأبعاده وآفاقه وآثاره وبصماته وإنجازاته وجذوره الشعبية والريادية فى شتى مجالات الفكر والثقافة والعلم والحضارة كما تتمثل في الزراعة ، والعمارة ، والكتابة ، والهندسة ، والقانون ، والنظام ، والحكومة وغير ذلك من الإبداعات التى وضعت أسس الحضارة الإنسانية ، وأمدتها بكل قوى الدفع سواء على المستوى الروحي والفكري أو على المستوى المادى والحياتى . وهذا ما دفع عالم الآثار والحضارات جيمس هنرى برستيد إلى أن يصدر فى عام ١٩٣٤ كتابه الشهير " فجر الضمير " الذى أثبت فيه بالبراهين العلمية والشواهد التاريخية أن هذا الفجر بزغ بين أيدى الشعب المصرى عندما تجلى فى بيته ومدينته وحقله وبلده ، فى أرضه وسمائه حين تجلت معه " ماعت" ، رمز الضمير والقانون الأخلاقى والحس الإنسانى ، وطاقات الإنسانية الرفيعة من مروءة وحب وخير وعدالة وفضيلة .

وقد صور الشعب المصرى " ماعت " فى هيئة امرأة رشيقة صغيرة ، جالسة ، وتضع ريشة نعامة على رأسها ، وهى الرمز الذى استخدم في كتابة اسمها . وكانت أيضاً صنجة الحق التي توضع فى الميزان لوزن قلب الميت عند المحاكمة ، لمعرفة ما إذا كان مطابقاً لمثل " ماعت" الخيرة أم لا ، وتصفها النصوص على أنها ابنة رع . وكانت هى التى يقدمها الملوك قرباناً للآلهة ، يحملونها فى أيديهم ، كأنها دمية صغيرة وفي

كل محراب كانت تبرز فى النقوش التى تغطى الأجزاء الداخلية . كما كانت ماعت هي التقدمة المفضلة التى تمثل جميع التقدمات الأخرى ، ولهذه الأسباب اعتبرت تجسيداً للحقيقة والعدالة .

وبالإضافة إلى هذه الدلالات المثالية المرتبطة بماعت للتعبير عن صور كثيرة للحق والحقيقة واستعمالاتها القضائية ، فإنها تمثل شيئًا آخر أيضًا ، أعظم وأعمق من ذلك بكثير ، وهو أن كل شىء فى هذا العالم خلق على أتم وجه ، مطابقًا للخطة الإلهية الموضوعية . فليست هناك حاجة إلى إدخال أى تحسين فى أية مرحلة تالية . وقد أطلق الشعب المصرى كلمة " ماعت" على توازن العالم كله ، وتعايش جميع عناصره فى انسجام ، وعلى تماسك وحداته الذى لاغنى عنه للمحافظة على الأجسام المخلوقة . كان هذا التفاعل بين القوى هو الذى ضمن نظام الكون ، بدءًا من مكوناته الأساسية مثل " التحركات السماوية ، وانتظام الظواهر الموسمية ، وتعاقب الزمن ، وشروق شمس جديدة فى كل صباح " ، إلى أصغر هذه الظواهر ، بل والمجتمع الإنسانى نفسه ، والعلاقات الودية بين الأحياء ، والمراعاة الدينية لكل الطرق التى سنها الإله للأشياء ، واحترامها ، وغيرها من القواعد التى اشتقت منها عدالة العلاقات الاجتماعية والحياة الأخلاقية . أى أن ماعت كانت رمزًا يجسد كلا من النظام الكونى والأخلاقي اللذين يعملان معا فى جميع الظروف فى إطار استيعاب الإنسان لهذا النظام .

من هذا المنطلق ، كتب برستيد كتابه " فجر الضمير" الذى أكد فيه أن الشعب المصرى هو الذى جعل من بلده أصل حضارة العالم ومهدها الأول الذى نشأ الضمير الإنسانى فيه وترعرع فاتحًا أفق البشرية للأخلاق والقيم والمثل . فقد أثبت برستيد بالوثائق التاريخية عن العالم القديم أن الشعب المصرى هو رائد حضارة العالم ، وعن هذه الحضارة أخذ العبرانيون ، ونقل الأوروبيون عن العبرانيين حضارتهم ، مما يدل على ما كان لمصر من السيادة المطلقة والريادة الأولى فى تكوين ثقافة العالم ، وفى وضع أسس الأخلاق وانبثاق فجر الضمير الذى غمر نوره جميع أنحاء العالم الذى أخذ حضارته عن مصر عبر فلسطين التى كانت نقطة الاتصال بين الحضارة المصرية

الأم وبين الحضارة الأوروبية الوليدة . لكن العبرانيين الذين عاشوا فى مصر من قبل ، وتشربوا الثقافة المصرية من خلال اختلاطهم بالشعب المصرى على كل مستوياته ، نقلوا الحضارة المصرية إلى أوروبا مشوهة طبقًا لأهوائهم المغرضة ومفاهيمهم الخاطئة ، لكن الأوروبيين صقلوها بدورهم حسب أفكارهم وتقاليدهم وألبسوها ثوبًا جديداً وإن كانت خيوطه من نسيج المدنية المصرية التى تجلت فى البنية التحتية لروائع المؤلفات والإبداعات الأوروبية .

كل هذه الظواهر الحضارية والثقافية التى أنجزها الشعب المصرى سواء لنفسه أو للبشرية ، لم تكن سوى المظاهر التى تنطوى على جوهر لابد من التركيز عليه ، إذ إنه يعد أعظم كشف فى تاريخ الفكر البشرى . لقد اكتشف المصرى القديم أنه إنسان ، وأن هناك فرقًا جوهريا بينه وبين الحيوان : لا تنازع على البقاء وإنما تعاون على البقاء ، لا قتل ولا عنف ولا عدوان بل حب وتعاون وإخاء . وكان هذا الجوهر بمثابة أحد الأسرار الكبرى لحضارة مصر القديمة التى حيرت البشر ، والتى مكنت المصرى من أن يكتشف نور العقل الذى حوله من حيوان يجرى لينجو من خطر ، أو ليفترس ، أو ليأكل ، أو ليبحث عن أنثى ، إلى إنسان يفكر ، ويتأمل ، ويرسم ، ويكتب ، ويبدع ، ويبتكر ، ويخترع ، ويحاسب نفسه .

مع حساب النفس ، توصل المصرى إلى الآلهة التى تقوم بالحساب وتنصب الميزان . ولم يعد الوجود البشرى مقصوراً على الحياة الدنيوية ، إذ نشأت دنيا السماء خارج دنيا الأرض ، وبزغ الدين والأخلاق والحدود الفاصلة بين الخير والشر ، ولم يبخل الشعب المصرى بأن يسبغ على الملوك أو القادة أو الغزاة الذين جاءوا من خارج حدوده ، بعض نفحات من عبقريته ، بحيث بدوا عقولاً كبيرة وطاقات متفجرة ، فى حين أن كثيرين منهم لم يكونوا هكذا قبل أن يدخلوا مصر التى أعطتهم أحجامهم ومنحتهم الفرص والآفاق التى حققوا عندها طموحاتهم وأحلامهم التى سجلها لهم التاريخ . فقد وجدوا في الشعب المصرى نعم السند والنصير بحيث خاضوا معاركهم فى ثقة وإيمان بالنصر . فقد قام بواجبه تجاههم وكله إيمان أنه واجبه تجاه وطنه ، مثلما فعل من قبل

مع ملوكه وقادته المصريين . فمثلاً دخل الإسكندر مصر قائداً صغيراً وخرج منها إلهاً معبوداً ، فهى التى جعلت منه الإسكندر الأكبر . كذلك دخل عمرو بن العاص مصر قائداً عاديا ، وخرج منها وقد أصبح من بناة الدول . أما صلاح الدين فكان مجرد ضابط صغير لكن الشعب المصرى جعل منه أحد صناع التاريخ . وكذلك نابليون دخل مصر مغامراً ، لكنه خرج منها ليصبح رئيساً وزعيماً لفرنسا بعد أن أطبق صيته الآفاق من مصر .

إن الشعب المصرى صنع لهؤلاء الرجال جميعاً أكثر وأعظم مما صنعوا له ، أى أنهم لم يصنعوا تاريخه بل هو الذى صنع تاريخهم وصنعهم هم أيضاً . وهذا ما ينطبق أيضاً على غيرهم من أمثال أحمد بن طولون ومحمد بن طغج الإخشيد ، وقطز ، وبيبرس ، وقلاوون ، وبقية السلسلة . فقد صنعت مصر لهم عقولهم التى كبرت فيها ، أما العقول الكبيرة التى صنعت تاريخ الشعب المصرى فهى عقول أبنائه الذين نشأوا فى أحضانه ، والذين خرجوا من بطون الريف الوادع وفى عقولهم عبقرية الفراعنة ، وحزم شيخ البلد ، وفكر إخناتون ، وجبروت تحتمس الثالث ورمسيس الثانى . إنهم الذين كان الآخرون يتمسحون بهم ، ويسرقون أعمالهم وينسبونها إلى أنفسهم . إن الشعب المصرى هو صانع تاريخه الشامخ العظيم على مهل وفي صمت .

وهذا الشعب هو الذى علم البشرية حب الوطن ، فهو زاخر بالقلوب الطيبة التى تضفى طابع الإنسانية الراقية على تاريخه . أقدمها من الناحية التاريخية ذلك الموظف المصرى الكبير الذى عاش سنوات الفوضى والقلاقل التى أعقبت الأسرة السادسة قبل الميلاد بخمسة وعشرين قرناً ، وبكى فى صفحات بردية حافلة بمشاعر العمق الإنسانى ، مصير بلاده التى افترستها الفوضى ، وهو يذكر بنى وطنه بزمن الازدهار والسلام والتقدم الذى كان مرادفاً للوجود المصرى نفسه . وكانت هذه البردية بمثابة أول وثيقة فى التاريخ تعلم الناس ثقافة حب الوطن .

كان الشعب المصرى رائداً في كل الآفاق والمجالات التى خاضها وكأنه كان واعياً بمسئوليات السبق المبكر فيها . برز من وسطه أول رئيس وزراء في التاريخ ، هو أونى وزير الملك بيبى ، كان رجل دولة بالمفهوم الحديث لهذا اللقب ، كما كان بالمفهوم ذاته

أول وزير خارجية وضع تقاليد عقد الاتفاقيات والمعاهدات وأسسها سواء مع الأصدقاء أو الأعداء . ولم تكن هناك أية عقد أو حساسيات أو عقبات فى أن يصل الإنسان المصرى إلى أعلى المناصب طالما أنه يملك الكفاءة والقدرة على خدمة وطنه ، فمثلاً عرف التاريخ المصرى القديم الملكة نيتوكريس التى كانت رقيقة كالطيف أو الوردة وسجل لها التاريخ أقدم قصة زوجة فى التاريخ ، ومع ذلك أثبتت قدرتها على إدارة دفة الحكم بمهارة وحنكة عندما أصبحت أول ملكة فى التاريخ .

هكذا كان الشعب المصرى صانع البدايات دائمًا . وما ينطبق على الملوك والقادة ، ينطبق أيضًا على أفراده الذين كونوا بنيته التحتية والأساسية ، وكانوا بمثابة الجنود المجهولين الذين وجدوا قمة الإشباع والحماس فى خدمة وطنهم ومليكهم . وظلت هذه الطبقة من الجنود المجهولين من الأعمدة الراسخة التى نهض عليها المجتمع المصرى عبر العصور، ففى العصور الوسطى كان هؤلاء البسطاء الأنقياء يسكنون جناحًا من تل المقطم ، هو " قرافة المماليك " التى كانت بمثابة مدينة الصالحين وأهل البر والخير الذين كانوا يعيشون للعبادة ثم يموتون .وسماها المستشرق الفرنسى لوى ماسينيون " مدينة الموتى " فى مقال شهير أنهاه بأنها "مدينة الموتى الأحياء " لأنهم كانوا من الأولياء والصالحين وأهل الصفاء والنقاء الذين يتعبدون لله كى يسبغ رحمته على الجميع . إنهم يختلفون كثيراً عن الأولياء المحترفين الذين يعيشون فى المدن بين الناس . هؤلاء ربما كانوا أولياء وربما لم يكونوا ، لأنهم غارقون فى دنيا البشر، أما الآخرون الذين عاشوا بعيداً مع الله ويعتبرون بحق حراس مصر ، فكانوا أصحاب القلوب الطيبة والسرائر النقية من أولياء وقديسين . كثيرون منهم أناس بسطاء ، تسهل معرفة شخصياتهم من حركاتهم وأقوالهم بين مختلف طوائف الشعب في القرية أو الحى أو الشارع أو حتى الأسرة ، يرعون الحقيقة والحق والمروءة ، وكأنهم يواصلون رسالة " ماعت " رمز الضمير الحى عند أجداد الشعب المصرى .

أما على المستوى المعيشى والحياتى ، فكان هناك الناس الطيبون البسطاء الموجودون بين فئات الزراع والصناع الذين صنعوا تاريخ الشعب المصرى ، والذين

شحنوا حياته بالحيوية والنشاط والإنتاج المادى الوفير ، وأقاموا المشروعات العملاقة من حصون وجسور وأنهار ... إلخ ، كل هذا من أجل بناء الوطن للأجيال المتتالية . ويتألق الناس الطيبون من الجنود المقاتلين الذين رابطوا على حدود مصر منذ فجر التاريخ ، الجنود المجهولين الذين أنشأوا الإمبراطوريات وحافظوا على أرض مصر برغم كل المعارك الحامية التى خاضوها دفاعًا عنها ، والدليل على ذلك أن أرض مصر لم تنقص شبرًا واحدًا منذ أيام مينا موحد القطرين .

أما فى مجال المعرفة والعلم بكل فروعه ، فلم تتعارض بساطة الشعب المصرى وتواضعه مع عبقريته العقلية فى اكتشاف الجديد بل واختراعه فقد عاش هذا الشعب تاريخه على العلم وأهله ، فمثلاً كان عالم مصر الأول هو إمحوتب ؛ هذا المهندس العظيم ، الذى وضع تصميم مدينة سقارة ذات الأسوار وأشرف على بنائها بنفسه ، كما لا يزال هرمه الشهير دليلاً على عبقريته . وكان عبقريا فى الطب أيضًا لدرجة أن الإغريق جعلوه إلهًا وقاموا بتدريس نظرياته فى جامعاتهم القديمة التى انتشرت منها إلى المراكز العلمية فى أوروبا . فمنذ أيام إمحوتب ، وقبلها أيضًا لم تتوقف شعلة العلم فى مصر أبدًا . ولم يتوقف الشعب المصرى عن إنجاب العلماء الكبار ، حتى فى أزمنة وعصور كانت الشعوب المحيطة به أو المتعاملة معه تعانى من أمراض الانحطاط والتخلف ، بل وكان علماؤها يهجرونها ويتوجهون إلى الاستقرار فى مصر حيث أتيحت لهم كل فرص الاكتشافات وإمكانات الابتكارات والنظريات لدرجة بزوغ الشمس الإسكندرية في زمن البطالمة .

بعد علماء مصر القديمة الذين اكتشفوا الهندسة والطب والفيزياء والكيمياء والرياضيات والقانون والأخلاق ، سار على نهجهم علماء الإسكندرية التى أصبحت جامعة كبرى ملأت الدنيا نورًا . اتخذ هؤلاء العلماء من إنجازات علماء مصر القديمة قواعد للانطلاق إلى آفاقهم الجديدة ، فلم يزدهر العلم فى مدينة قبل العصور الحديثة كما ازدهر فى الإسكندرية : فلاسفة ورياضيون ولاهوتيون وجغرافيون ومؤرخون ، اعتمدوا على العلماء المصريين الذين لم يحرصوا ، كعادة كل الجنود المجهولين ، على

تسجيل أسمائهم ومساندتهم بالرأى والمشورة والتجربة للعلماء الإغريق القادمين عبر البحر ، أو الذين تلقوا تعليمهم على أيدى العلماء والفلاسفة المصريين قبل تأسيس مدينة الإسكندرية ، على مدى ما يقرب من خمسة قرون . فمنذ القرن الثامن قبل الميلاد ، اعتاد الشباب الإغريقى الرحيل إلى منطقة الدلتا فى مصر ليتلقى العلم والفلسفة على أيدى علمائها وفلاسفتها . وقد عاد بعضهم إلى بلاده لنشر ما تعلمه ، فى حين استقر البعض الآخر فيها للتمتع بالبيئة العلمية والممارسات التى تؤدى إلى النظريات والاكتشافات الجديدة .

لم يكن تشييد مدينة الإسكندرية بداية لاهتمام الإغريق بمصر ، فقد كانوامهتمين بها أشد الاهتمام منذ عهد بسماتيك الأول الذى أسس الأسرة السادسة والعشرين التى حكمت مصر ما يقرب من قرن ونصف (٦٦٣-٥٢٥ ق . م) . أسس الإغريق جاليات لهم فى الدلتا برغم عدم ترحيب الشعب المصرى بهم بل وعداوته لهم في بعض الأحيان . ويقول برستيد فى كتابه " تاريخ مصر" : إن الأمور لو كانت بيد الشعب المصرى لنفى الأجانب جميعا من سواحله ، لكنه إزاء الظروف التى وجد فيها بلاده فى مهب كل أنواع الهجرات والغزوات ، اضطر إلى المتاجرة معهم ولم يقاوم وجودهم فى دياره ، نظراً للمغانم التى كانت تعود عليه منهم . كانت نظرته عملية واقعية إلى حد كبير بالإضافة إلى ثقته بنفسه فى التعامل مع الغرباء .

وتطورت العلاقات المصرية الإغريقية إلى أن بلغت أوجها فى عهد خامس ملوك تلك الأسرة ، وهو أحمس الثانى (٥٦٩-٥٢٥) الذى أسماه الإغريق "أمازيس" . فقد تجمع التجار الإغريق فى مدينة واحدة هى نوقراطيس الواقعة فى غرب الدلتا (محلها نقراش وكوم جعيف ونبيرة مركز إيتاى البارود الآن) وكانت المدينة تتمتع بحكم ذاتى بمعنى الكلمة وكأنها منطقة حرة من المناطق المعروفة الآن . وكانت على درجة كبيرة من الرخاء ، ولها كل مقومات المدينة الإغريقية ، حيث ملكت كل الجاليات من مختلف المدن الإغريقية معابد خاصة بها . وكان أحمس الثانى ملكًا طيبًا كريمًا فى معاملته للإغريق ، يتمتع بحبهم واحترامهم ، غير أن كل امتياز حصلوا عليه كان برضا الشعب المصرى ، برغم ما كان يسببه من غيرة شديدة فى بعض الأحيان .

ولو كانت اليونان أكثر ازدهاراً من مصر لما جاء إليها الإغريق . كانت مصر مركزاً للجذب الحضارى نظراً للازدهار الاقتصادى الذى كانت تتمتع به ، وهذا يفسر سلوك الإسكندر عندما جاء إليها . كانت فى ذهنه صورة مشرقة لمصر تكونت عند الإغريق عبر ثلاثة قرون سابقة على مجيئه . ولذلك لم يكن سلوكه سلوك الغازى المتكبر أو الفاتح المتجبر ، بل كان أقرب إلى سلوك الحاج الذى بلغ أراضى مقدسة طالما هفت نفسه إليها ، وإلا لما حج إلى معبد آمون فى واحة سيوة ، ولما أوصى بدفن جسده إلى جوار آمون الذى اعتبره أباه الروحى ، فى حين كان تراب بلاده أولى بجثمانه وهو بطلها المعبود . لم يكن هذا الحج مناورة سياسية للتقرب إلى الشعب المصرى ، بل كان إيماناً عميقاً بالإله المصرى ، ونظراً لصعوبة المجاهرة بهذا الإيمان الذى ربما أخذه الإغريق على محمل الكفر بآلهتهم ، فإنه احتفظ بسر الزيارة لنفسه ، ووعد أمه في خطاب إليها بأنه سوف يطلعها عليه بعد عودته إلى أرض الوطن ، لكنه لم يعد إلى مقدونيا بل أوصى بدفن جثمانه فى مصر وكأنه يريد أن يظل بها إلى الأبد .

وكل من تصدى من المؤرخين لدراسة مكونات الشعب المصرى ، أدرك أنه شعب بالغ التعقيد وعظيم التطور ، ولذلك فإن معظمهم عجز أن يصف تداخل مكوناته وظروف تطورها بأسلوب علمى دقيق ، مما جعل المجال شاغراً حتى الآن من الدراسات الضافية لتاريخ الشعب المصرى ، التى تحلل بالإحصاءات جميع الطبقات الاجتماعية العديدة ، المبينة فى النصوص المتناثرة أو الناقصة أو الغامضة ، وتدرس المقابر التى يمكن أن يدل الأثاث الخاص بكل ميت ، على مستوى معيشته على الأرض ، ثم تفحص طبيا كل مومياء من شتى الطبقات الاجتماعية ، لمعرفة ما إذا كان ذلك الشخص جيد التغذية أو سيئها وهو حى ، أو أية خصائص أخرى تكمل الجوانب والملامح السوسيولوجية والأنثروبولوجية والثقافية والحضارية والإنسانية التى يمكن أن تقدم صورة دقيقة وتفصيلية للشعب المصرى الذى لا يزال ينطوى على غموض مثير ، انحصرت محاولات كشفه فى أساليب التخمين والظن والاستنباط .... إلخ .

لكن فى ضوء معطيات الواقع الراهن ، يمكن استشفاف لمحة عن الجانب الإنسانى لهذا الشعب . لم يكن المجتمع المصرى كياناً حديديا مبنيا على الرق

والعبودية ، إذ إن ثقافته الدينية وجذوره الحضارية لم تجعله يرى فى " ماعت " النظام أو الأمن المستقر فحسب ، بل والخبز والمعيشة المادية أيضًا ، كحق لكل فرد ، عظيمًا كان أم صغيرًا ، رجالاً أم نساءً على حد سواء . كذلك لم يكن المجتمع المصرى مجتمعًا مثاليا ، كما يقول الذين بهرتهم الحياة الممتعة المصورة فى المقابر ، وكأن الشعب المصرى لم يشعر قط بالظلم والبطش بين حين وآخر . فهناك من البرديات والحفريات ما يثبت وجود الطبقات والنزاعات بل والثورات والاضطرابات في العصور الفرعونية . فلم تكن الويلات المصورة في النقد التهكمى من نسج الخيال ؛ وتنطوى اللغة المصرية على مجموعة كاملة من الألفاظ لوصف الفرق بين " ابن الرجل الثرى " و " ابن من لا يملك شيئًا " .

وبرغم أن الفرعون كان إلهًا يدير شئون الدنيا والدين ، حاكمًا للشعب وقائما بالشعائر التى تكفل استمرار العقيدة الدينية، أى القوة الكلية للدولة والشعب ، إلا أنه لم يستطع أن تكون له الكلمة النهائية فيما يتصل بالبيروقراطية أو الكهنوت . ولذلك تألفت هيئة حاكمة من حكام الأقاليم ورؤساء إدارة الجيش وقادته ومن الكهنة أيضًا إذ إن الجمع بين المناصب كان أمرًا شائعًا . ولما كان هؤلاء الرجال نشيطين وماهرين ومخلصين فى تأدية واجباتهم مثل معظم أفراد الشعب ، كوفئوا بمرتبات سخية ، وبضياع وبهبات ملكية . وكانت المهارة أو الكفاءة ، شرطًا أساسيا ، سواء للرتب السامية أو الشعبية ، فالشخص العاجز عن الإتقان ليس له مكان وسط أفراد شعب يعملون كالنحل فى خلايا منتشرة فى كل أنحاد البلاد . كان كل شخص مدربًا على أعلى مستوى ، مهما كانت رتبته ، سواء أكان مسئولاً كبيرًا فى تخصصه أم موظفًا عاديا ، من الكهنة أم من العمال أو الفنانين .. إلخ . كانت ثقافة الإتقان والتفوق من المبادئ التى لا يمكن لأى مصرى أن يحيد عنها .

وفى العصور القديمة تفرد الشعب المصرى عن شعوب كثيرة كانت معاصرة له ، لم تعرف مثله الطبقة المتوسطة إذ كانت عناصرها المجتمعية تنهض أساسًا على طبقتى السادة والعبيد ، فى حين كانت مصر رائدة عندما أدركت فى تلك المرحلة المبكرة من تاريخ البشرية ، الدور المحورى الذى يمكن أن تنهض به الطبقة المتوسطة فى الحفاظ

على توازن المجتمع وتماسكه لأنها تجنبه الثغرات أو الفجوات أو الصراعات المعتادة بين السادة والعبيد ، فهى بمثابة صمام الأمن الذى يرسخ الأمن والاستقرار .

كانت أجور هذه الطبقة المتوسطة نوعية ، ومكافآتها هبات ، والمهام التى تقوم بها دعامة للطبقات العليا ، وكانوا يحظون بقدر نسبى من يسر المعيشة ولين الحياة . لكن يبدو أن الفلاحين المصريين كانوا أقل حظا من هؤلاء بكثير . فكانوا فى عصر الأهرام عمالاً فى الأراضى يشتغلون جماعات ، ثم أصبحوا في الدولة الوسطى صغار ملاك أو عبيداً مستوردين ، وفى الدولة الحديثة ملاكًا أحراراً ، أو عبيداً ، أو أسرى حرب . وكانوا فى جميع الأوقات عرضة للخدمة بالسخرة ، وكانوا موضع المراقبة الشديدة من المصالح المنتمين إليها سواء أكانت إدارة ملكية أو ممتلكات أمير أو معبد ، ومع ذلك ربما كانوا يتناولون غذاء أفضل من أحفادهم في الوقت الحاضر . كما لا يوجد دليل على كثرة السكان ، وكانت زراعة الحبوب هى الزراعة السائدة ، فى حين كانت الدولة تقوم بدور الأب ، إذ كانت تفتح أبواب مخازن الحبوب لهؤلاء الناس فى أيام القحط .

وقد شهد الشعب المصرى أول خطوة رائدة فى التاريخ لتحرير العبيد ، ولذلك حرص على إحياء ذكرى الملك بكوريس (سنة ٧٢٠ ق . م) لأنه سعى إلى إبطال استرقاق المدين الذى يعجز عن الوفاء بدينه وهو محنة كثيراً مامر بها العمال والفلاحون البسطاء . ولا توجد لوحات حجرية كثيرة تحمل اسم فلاح عادى ؛ ولا تحمل مقابر القرى أى أسماء . والمفارقة العجيبة التى تثير الأسف الممزوج بالدهشة ، أنه فى الدولة التى أحالت الأحجار إلى صفحات تحكى تاريخها بلغتها الهيروغليفية لم تعبأ بذكر أسماء الجنود المجهولين الذين حملوا على عاتقهم ترسيخ بنيتها الأساسية .

لم يتغير التكوين الاجتماعى والثقافى للشعب المصرى تغيراً يذكر خلال ثلاثين قرنًا . ومع ذلك حدثت الثورة العظمى ثم الصراعات التى وضعت الملك ، إبان الدولة الحديثة ، فى موقف معارض لجماعات الكهنة المتعبدين فى محراب آمون . كما قامت الحروب الأهلية التى ميزت الحقبة المتوسطة الأولى ، والحقبة الليبية ، إذ تنازع كبار الموظفين والنبلاء على السلطة المركزية ، وبرغم أن السلطات المطلقة للفرعون كانت

تجعله الوحيد القادر على إسناد المسئوليات لمن يشاء أو إصدار الأوامر بتوزيع السلع ، لكن هناك علامات على أن رعاياه كانوا سواء أمام القانون . وجرت العادة أن الموظفين ، كبارهم وصغارهم ، يتزوجون فى نطاق طبقتهم ، ويحرصون على أن ينقلوا مهاراتهم واتقانهم وتفوقهم فى وظائفهم إلى أبنائهم لكى يرثوها عنهم بجدارة وبالتالى تؤول إليهم الثروات المترتبة على هذه الوظائف . وهم بذلك حددوا التكوين الاجتماعى فى إطار الطبقات ، لدرجة جعلت الإغريق يصفون مصر بأنها عالم مقسم إلى طوائف مهنية ووراثية مقفلة. وقد تكونت هذه الطبقات بمرور الزمن لأنها لم تكن موجودة عند نشأته التى لم تشهد طبقة متوسطة حقيقية ، ولا طبقة من الفلاحين ، حين كانت خاضعة لمعطيات الحراك الاجتماعى الذى استقر فى القنوات التى شقها فى بداياته المبكرة .

ولم تكن طبقة الفلاحين المصريين طبقة عبيد كما كان الحال عند شعوب أخرى عديدة ، بل كانوا جزءًا حيويا من النظام الاجتماعى الذى يجلس على قمته الفرعون . وكان من شأن هذا الاتجاه فى بلد زراعى كمصر ، أن يجعل الفلاحين ، وهم الطبقة التى تجمع السواد الأعظم من الشعب المصرى ، يصبحون كأنهم يؤدون وظيفة اجتماعية ، لهم حقوق ، وعليهم واجبات . كان على الدولة أن تجهز مشاريع الرى حتى يمكن للفلاح أن يزرع ويحصد ويؤدى فى النهاية النصيب الذى يحدده له الكتبة كضريبة عليه . وكان هؤلاء يطوفون دائمًا ومعهم الحراس والعمال لجمع الغلال والمنتجات . وإذا أهمل الفلاحون زراعة الأرض المعطاة لهم ، فإن الأرض تعطى لغيرهم . أى أن المصريين كانوا روادًا فى هذا النوع من الاشتراكية المبكرة الذى يسميه العلماء فى العصر الحديث " نظام الاقتصاد الموجه " والذي يخضع لرقابة الدولة وتقديرها . وكان هذا التوجه ينطبق أيضًا على طوائف الصناع وأصحاب الحرف والعمال أيضًا ، كما يتضح هذا فى كثير من النصوص التى حفظت حتى الآن منذ عصر الدولة الحديثة ، حين كان هناك رئيس لكل مجموعة من الصناع أو العمال ، عليه أن يسلم إنتاجهم المطلوب منهم طبقًا للكشوف التى تعد بكل دقة وأمانة إلى الجهات المسئولة . وكانت الدولة تصرف له ما يلزم هذه المجموعة من غذاء وشراب وأية احتياجات أخرى .

وفى مرحلة مبكرة من تاريخ الشعب المصرى ، وبالتحديد فى النصف الثانى من الدولة القديمة ، سجلت على جدران المقابر نقوش بالغة الكثرة تشير إلى أن الشعب كان ينقسم إلى فلاحين مرتبطين بالأرض ، (وعددهم كبير يشتغلون بالفلاحة أو الخدمة فى الأراضى الملكية وضياع الأمراء وأصحاب السلطان) وصناع وتجار وسكان المدن الأحرار . وفى بعض المقابر ، يتحدث صاحب المقبرة عن حسن معاملته لأتباعه ، وأن أحداً لم يتقول عليه بسوء ، وأن أحداً لم يقعد الليل ساهراً يحقد عليه ... إلخ . وهذا دليل على وجود المثل الأعلى فى إدراك أولى الأمر معنى معاملة الأتباع بالحسنى والعدل . كما يبدو فى كثير من مناظر الحقول والمصانع المصورة على جدران المقابر أن العمل كان سارا بهيجاً تتخلله النكات المتبادلة وقد يقترن بالموسيقى .

وليس هناك دليل على أن هؤلاء الأتباع كانوا ضحايا استغلال سيئ خال من الرحمة ، كما أنه لا أساس لما يذهب إليه البعض من أن ذلك العهد كان يتسم بالظلم والاستبداد لمصلحة الملك أو الأمراء . بل إن الوصمة التى تقترن بأعمال الملوك بناة الأهرام واستغلالهم الشعب استغلالاً دنيئا ، لم تكن وصمة على الإطلاق بل حكمة بالغة فى الاستفادة بوقت الفراغ وتحويله إلى طاقة إنتاجية . ذلك أن عامة المصريين لم يكن لديهم عمل يشغلهم إبان الفيضان منذ أن تغمر الأراضى بالمياه حتى تبدأ في الجفاف وتهيأ للبذر ، ثم يمتد فراغ آخر حتى يجمع المحصول . وقد عرف الملوك كيف يستفيدون من ذلك الفراغ الطويل ، ويستثمرون الأيدى العاملة طوال فترة البطالة وخاصة أن وقت الفيضان هو أنسب الأوقات لنقل الأحجار من محاجر طرة إلى حافة الصحراء الغربية ، لكن العمال كانوا يحصلون على أجور مجزية على هذه الأعمال دون أية شبهة للسخرة . كانت أجورهم عينية لهم ولأسرهم وتتمثل فى الطعام والكساء والمأوى فى وقت لا يشغلهم فيه شاغل ولا يستطيعون خلاله أن يتكسبوا قوتهم أو يقوموا بأود عيالهم . هكذا مارس الشعب المصرى ثقافة الإنتاج واستثمار وقت الفراغ سواء على مستوى القمة أو القاعدة لأنه كان يؤمن أن الوقت هو الحياة نفسها ، فإذا ضاع ضاعت معه الحياة . أي أنهم كانوا أكثر وأعمق حكمة من البشر المحدثين المعجبين بمثلهم الشهير " الوقت من ذهب " .

وكانت هذه التقاليد الشعبية والحضارية المصرية قد سارت على نهجها معظم الشعوب التى اختلطت بالشعب المصرى بطريقة أو بأخرى . فقد كفلت الطبيعة لمصر العوامل التى جعلتها مهد الحضارة ، إذ حبتها بوفرة فى موارد الثروة وفى عدد السكان الذين امتاز الكثيرون منها بالمهارة اليدوية والابتكارية ، بحيث قامت فى مصر منذ أمد بعيد صناعات كثيرة ناجحة ورائجة لم يكن لها منافس فى بعضها مثل ورق البردى والمنسوجات الكتانية ، وشفرات الحلاقة ، وأدوات النحت والحفر ، والزجاج ، والخزف اللامع ، والمعادن الثمينة وغير ذلك مما كانت مصر تصدره إلى الكثير من بلاد العالم القديم . لكن بلاد الإغريق ما كادت تتقدم فى شوط الحضارة حتى أخذت صناعاتها تنافس الصناعات المصرية وأصبحت مركز الجاذبية الاقتصادية ، غير أنه عقب وفاة الإسكندر الأكبر ، انتقل ذلك المركز إلى الممالك الهيلينية العظيمة التى قامت فى مقدونيا ومصر وآسيا ، واسترعت أنظار الإغريق ، فهرعت أفواجهم إليها وشاركوا فى إنعاش صناعاتها وباقى نواحى حياتها الاقتصادية . وكعادة مصر كمركز جذب حضارى ، كان لها نصيب كبير من أولئك المهاجرين الذين نزحوا إليها من مختلف بلاد شبه جزيرة البلقان وجزر بحر إيجه وآسيا الصغرى .

وعندما استقر البطالمة في الإسكندرية بصفة خاصة ومصر بصفة عامة ، كانت المشاكل التى واجهوها فى ميدان الصناعة مماثلة لما واجهوه فى ميدان الزراعة ، وهى توفير سبل العيش لكثير من المهاجرين ، ورفع مستوى الصناعة الذى انخفض عندما شعر الصناع والعمال المصريون بضياع حماسهم للعمل والإبداع لعدم تعودهم العمل مع الأجانب ولأجلهم ، كما كان البطالمة فى حاجة إلى سد حاجة السوق المحلية والسوق الخارجية . ومع ذلك استقرت فى مصر عناصر جديدة كثيرة أغلبها من الإغريق ، وازدادت القوة الشرائية لدى الدول الهيلينية ، فزاد إقبالها على المنتجات المصرية . ومن أجل مواجهة كل هذه المطالب واستيراد ما تفتقر إليه مصر بحيث يكون الميزان التجارى في صالحها ، أنشأ البطالمة مصانع كثيرة ، واحتكروا إنتاج بعض الصناعات ، وأشرفوا على إنتاج البعض الآخر وبيعه وعملوا أيضًا على زيادة إنتاج صناعات عديدة ، وتحسين أصنافها ومراعاة أذواق المستهلكين .

كان البطالمة من الدهاء بحيث أدركوا أن إثارة الحماس للإنتاج لدى الشعب المصرى لا يتأتى بالضغط عليه بوسيلة أو بأخرى ، وإنما بإثارة روح التحدى والمنافسة داخله وهى الروح التى دفعت به لبناء حضارته العظيمة التى شهد لها العالم ، وبالفعل نجحت خططهم عندما وجد المصريون أنفسهم وهم على وشك أن يفقدوا سمعتهم التى اشتهروا بها وجعلتهم رواداً فى مجالات التحدى والمنافسة والابتكار والكفاءة والتفوق . وبالفعل تجلت عبقريتهم مرة أخرى وضربوا المثل للإغريق الذين عادوا إلى أن يتتلمذوا على أيديهم، وسرعان ما استطاعت مصر أن تلبى كل احتياجات الصناعة وقد ساعد على ذلك أن تداول النقد قد وفر رءوس الأموال اللازمة للنهوض بالصناعة ، وخاصة أن الحركة العلمية فى مدرسة الإسكندرية أمدت الصناعة بثمرات تقدم العلوم ، وأن الملوك البطالمة الثلاثة الأوائل لم يفرقوا فى المعاملة بين الصناع المصريين والإغريق من منطلق أن التفوق ليس له وطن وإنما رهن إشارة من يطلبه ، وخاصة بعد أن استقر الإغريق فى مصر وأصبحوا مواطنين مثل المصريين . ومن هنا كان اهتمام الجميع بتنشيط الصناعة اهتماماً يفوق الوصف .

وقد اقتبس الإغريق فى عهد البطالمة فنون الصناعة وأسرارها التى كان المصريون الفراعنة قد بلغوا بها حدا يقرب الكمال ، وتعلموا منهم كل مالم يعلموه من قبل ، كما أخذوا عنهم بعض المظاهر الجمالية وأشكال الزخرفة وأساليب الرسم ، ثم صبغوا كل ذلك بالصبغة الإغريقية وجعلوه مناسباً للذوق الإغريقى ، فامتلأت أسواق المدن الهيلينية ، خاصة فى آسيا ، بأدوات مصنوعة على أساس الأساليب والتقاليد المصرية فى الصناعة والزخرفة ، وإن كانت طرز المصنوعات إغريقية ، خاصة فى الآنية الفخارية والزجاجية والمعدنية .

وعلى الرغم من نجاح الشعب المصرى فى إثبات كفاءته وتفوقه ، كالعادة ، فى مواجهة الإغريق ، فإنه لم ينس أو يتجاهل أنه صاحب البيت ، ومهما قيل عن ديمقراطية الإغريق فهم في النهاية ضيوف أو غرباء عليه بل واستقروا بدون إذنه . ولذلك كان من الواضح أن أكثر الصناع المصريين لم يتخلوا عن طبعهم المحافظ واعتزازهم بتقاليدهم القديمة ورغبتهم فى سد حاجة عملائهم الذين ظلت غالبيتهم

العظمى متجنبة لكل مظاهر الحضارة الإغريقية ، إذ لم تستهوهم بوجه عام فنون الصناعة الأجنبية ، واستمروا فى إنتاج سلعهم التقليدية . وفى الوقت نفسه لم يهمل المصريون أساليب الرواج التجارى ، فأنتج بعضهم سلعًا تقلد نظيراتها الإغريقية تقليداً كاملاً أو فى بعض نواحيها فقط مثل الشكل أو عناصر الزخرفة أو أساليب الصنعة ، لكنها تحمل فى النهاية لمسات مصرية صميمة يصعب تجاهلها ، خاصة فى الآنية الفخارية والحجرية التى كانت مألوفة بين الإغريق فى عصر البطالمة . وليس من المستبعد أن ما حدث فى هذه الصناعة قد حدث أيضًا فى صناعات أخرى .

وكان من بين نتائج ازدهار الصناعة في المدن ، نزوح الكثير من الريف إليها ، وكانت الإسكندرية فى مقدمة المدن التى هرعت إليها أعداد كبيرة من العمال والصناع الذين وجدوا فى النظام المصري القديم خير أسلوب لإدارة مختلف الحرف . فقد تجمع أرباب كل حرفة معًا فى أحياء معينة وكونوا نقابات تعاونية . وتدل البرديات على أنه قبل مجيء الإغريق إلى مصر ، لم يسهم العبيد إطلاقًا فى حياتها الاقتصادية فى حين كان الوضع على عكس ذلك فى بلاد الإغريق . وربما أدت " أغرقة " بعض المدن المصرية إلى إدخال نشاط العبيد فى الصناعة وبالتالى كان لهم دور فى الحياة الاقتصادية . فلم يكن من المستبعد أنه فى مدن مصر الإغريقية ، وخاصة فى الإسكندرية ، كانت توجد مصانع يعمل فيها العبيد . أما خارج المدن الإغريقية ، أو على الأقل خارج الإسكندرية ، فإنه لا يوجد فى برديات القوانين الخاصة بنظام العمل سواء في الزراعة أو الصناعة ، ما يستدل منه على استخدام العبيد فيها . وهذا يعنى أن صلابة الشعب المصرى كانت من القوة والتماسك بحيث لم يستطع الإغريق أن يغيروا قواعد الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى البلاد بوجه عام .

وتشير جميع القرائن إلى أن المصريين بوجه عام استمروا يعيشون كما كان يعيش أجدادهم من قبل ، محتفظين بعاداتهم وتقاليدهم ، يعبدون آلهتهم ، ويخضعون إلى حد كبير لقوانينهم الفرعونية . وكان المصريون يلتقون إما فى أندية جمعياتهم ، أو

فى بيوت الأعيان ، أو فى المعابد ليستمعوا إلى قادتهم الروحيين ويعبروا لهم عن مظالمهم . ونظراً للازدواج اللغوى الذى عانى منه الشعب المصرى ، فإن الأمية تفشت بين المواطنين ، وكانت أعرق المدارس المصرية وأوسعها انتشاراً وأبعدها أثراً في الناس هى المدارس الملحقة بالمعابد ، وكانت هذه المدارس هى المعاقل الحصينة للثقافة المصرية . وكان رجال الدين هم الحراس الأوفياء على تراث الماضى ، مما أبعد غالبية المصريين عن مظاهر الثقافة الإغريقية ، وخاصة أن مدارس المعابد أغلقت أبوابها فى وجه هذه الثقافة .

ولا شك فى أن المصريين الذين شغلوا مناصب فى الحكومة ، قد اضطروا إلى تعلم اللغة الإغريقية لأنها أصبحت اللغة الرسمية ، ولاشك أيضًا فى أن أكثر أولئك الموظفين الذين تعلموا الإغريقية ، لم يكن حظهم من الثقافة الإغريقية إلا يسيراً . ولعل الطبقة العليا من المصريين رأت فى تعلم الإغريقية والتقاط ما تيسر من موارد الثقافة الجديدة ، استكمالاً لمؤهلات أفرادها ، فاستخدمت مدرسين خصوصيين أو أدخلت أبناءها في المدارس الإغريقية المنتشرة فى أرجاء البلاد . ولا شك فى أن ذلك كان أيضًا شأن تلك الفئة القليلة من المصريين الذين أخذوا فى عهد البطالمة الأواخر يعملون على صبغ أنفسهم بصبغة إغريقية طمعًا فى الفوز بمركز اجتماعى يعادل ما يتمتع به الإغريق . لكن لما كانت الطبقة العليا وكذلك فئة الوصوليين قليلتى العدد ، وكان حظ أكثر موظفى الحكومة المصرية من الثقافة الإغريقية تافها ، وكانت الغالبية العظمى من المصريين أميين ، فإنه بالتالى كان تغلغل الثقافة الإغريقية بين المصريين محدوداً .

ولم يحدث تزاوج بين المصريين والإغريق فى القرن الثالث قبل الميلاد ، لكن فى الشطر الثانى من عصر البطالمة ، تمصر بعض الإغريق ، وتأغرق بعض المصريين ، مما يسر حدوث تزاوج بين المصريين المتأغرقين والإغريق المتمصرين ، وانتشار الأسماء المختلفة بين هذين الشعبين . ومن الطبيعى أن يكون المتأغرقون قد استبدلوا بثيابهم المصرية أزياء إغريقية . لكن إذا كان من المسلم به أن أغلب المصريين لم يعرفوا شيئًا من اللغة الإغريقية وآدابها ، وأنهم بطبيعة الحال لم يتزوجوا من الإغريق نظراً لكثرة

عددهم وقلة عدد الإغريق ، فلابد أيضًا من أنهم لم يتخذوا أسماء إغريقية ولا ثيابًا إغريقية ولذلك كان من الواضح أن المصريين بصفة عامة ، وقد كانت لهم عادات ثابتة تقوم على أسس حضارة وديانة ترجعان إلى أقدم العصور ، فإنهم بقوا مصريين خالصين فى مجموعهم ، فى حين أن بعضًا منهم اصطبغوا فى تعليمهم وملبسهم وأسمائهم بصبغة إغريقية ، تدل القرائن على أنها لم تنسهم قوميتهم ولم تكن أكثر من طلاء خارجى لم يمس جوهرهم .

وعلى الرغم من الدهاء الذى تسلح به الملوك البطالمة الثلاثة الأوائل ، في الإيحاء بأنه لا فرق بين إغريقى ومصرى كنوع من صمام أمن ليمتص أية احتمالات للتمرد أو الثورة ، فإن المصريين لم يكونوا من البلاهة أو السذاجة لكى يصدقوا هذه الدعايات الكاذبة والمظاهر المزيفة . كانوا واعين تمامًا بسلب البطالمة لاستقلالهم ، وإثقال كاهلهم بالضرائب الفادحة والتكاليف المرهقة ، خاصة مع بدء عهد بطليموس الثانى الذى وضع أيدى رجاله على كل موارد البلاد بشكل لم يسبق له مثيل ، وقضوا على الأرستقراطية المصرية الدنيوية ، وأذلوا الأرستقراطية الدينية والمحاربين المصريين ، ووفروا للإغريق كل أسباب البذخ والرفاهية وأساليب الحياة التى اعتادوها فى بلادهم ، بحيث حصلوا على أرفع المناصب وأخصب الضياع وأوسع الإقطاعيات .

أدرك المصريون أنهم لم يتحملوا كل ما لقوه من عنت وعسف فى سبيل آلهتهم أو ملوكهم الوطنيين ، الذين يعتنقون نفس المعتقدات الدينية ، ويتكلمون نفس اللغة ، ويحيون نفس الحياة ، وإنما فى سبيل ملك أجنبى وجنس أجنبى بأسره ، اصطفاه ذلك الملك لمشاركته فى حكم البلاد ، وإرغام أبنائها على بذل أقصى الجهد فى استغلال مرافق البلاد الاقتصادية . وكان من الطبيعى أن تطفح قلوب المصريين بكراهية الأجانب ، وأن ينفجر مرجل غضبهم فى وجه مغتصبى بلادهم ، عندما تضافرت فى إشعال لهيب الثورات المصرية ثلاثة عوامل لها أبعد الأثر فى حياة الشعب المصرى ، وهي العامل الدينى والعامل القومى والعامل الاقتصادى .

ووسط هذه الظروف ، كان من اليسير أن يندلع لهيب الثورة لأى سبب ، فقد

امتلأت النفوس غضبًا وحقداً ، وتوفر جيش الثورة من آلاف مؤلفة من الزراع والصناع والعمال الذين ضاقوا أشد الضيق بالنظام الاقتصادى الصارم الذى استحدثه وأحكم ضوابطه بطليموس الثانى . ولم يفتقر الثوار إلى قادة وزعماء ، بعد أن عصف البطالمة بمكانة النبلاء المصريين وثرواتهم وامتيازاتهم ، وكذلك رجال الدين الذين كسر البطالمة شوكة زعمائهم وقادتهم ، مما جعل الشعب المصرى ، من قاعدته إلى قمته ، طاقة متفجرة بالحنين إلى استعادة ما كان ينعم به في الماضى من كرامة وعزة وثراء ، وبالفعل اندلعت الثورات منذ عهد بطليموس الثانى مع تكرار اضطرابات المزارعين التى أخذت تزداد وكانت تنتهى فى كل مرة بإضرابهم عن العمل وفرارهم إلى المعابد للاحتماء بالآلهة وقد أخذت هذه الاضطرابات تزداد عنفًا على مر الزمن إلى أن وقعت فى عهد بطليموس الثالث أول ثورة شعبية .

وإذا كان المصريون قد فشلوا فى التخلص من طغاتهم البطالمة ، فإنهم على الأقل أرغموهم على النزول عن صلفهم وجبروتهم ، والنظر إليهم بعين جديدة فى الشطر الثانى من حكمهم . كما أدركوا أن الثورات القومية كانت من أهم الأسباب التى أضعفت دولة البطالمة وعجلت بالقضاء عليها . وكان ذلك فى مقدمة الدروس التى تعلموها عبر تاريخهم الطويل بعد ذلك والتى أكدت لهم ضرورة اللجوء إلى سلاح الثورة ضد المغتصبين والغزاة لأنه اللغة الوحيدة التى يتفهمونها عندما تصل الأمور إلى المواجهة المصيرية . ونظراً لأن ثورات الشعب المصرى كانت حلقات فى سلسلة طويلة ممتدة عبر تاريخه الطويل ، فإن المجال لا يتسع هنا فى هذا الفصل الذى يدور حول الشعب ويحاول بلورة جوهره الأصيل ، ولذلك آثرنا فى هذا الكتاب أن نفرد فصلاً مستقلا لثورات الشعب المصرى التى تعددت أشكالها وتنوعت أساليبها باختلاف العصور والعهود التى اندلعت فيها ، وإن كان محورها واحداً فى دفاعها عن قيمها ومثلها ومبادئها التى عاش الشعب عليها .

والظاهرة الفريدة الجديرة بالتسجيل أن حلقات الغزو والفتح والاحتلال والولاية التى شكلت سلسلة الحكم أو السلطة التى سيطرت على مقادير مصر ، لم تكن متتالية

أو متعاقبة فحسب ، بل كانت فى معظمها متداخله فيما بينها لدرجة أنها كانت تتوازى أحيانًا . وظل الشعب المصرى ينتقل من حلقة إلى أخرى حتى ثورة يوليو المصرية فى عام ١٩٥٢ . فقد ظهرت بوادر الفتح الرومانى لمصر منذ أيام بطليموس الخامس مع الازدياد التدريجى لنفوذ روما في المنطقة ، والذى بلغ قمته مع اشتعال الصراع الحزبى فى روما منذ وفاة بطليموس التاسع فى عام ٨٠ ق.م. وبرغم كل ذلك ، ظل البطالمة يحتفظون على الأقل باستقلالهم الصورى ، وعندما اندلع لهيب الحروب الأهلية فى روما ، لعبت كليوباترة دورًا كادت أن تجنى من ورائه إمبراطورية واسعة على حساب الرومان بانحياز أنطونيو إليها ، مما أدى إلى صراع روما مع كليوباترة ، وهو الصراع الذى تمخض عنه القضاء على دولة البطالمة .

كان الشعب المصرى فى العصر الرومانى يتألف من عدة فئات : كانت فئة الكهنة أعظمها شأنًا وأرفعها مقامًا وأوسعها نفوذًا مما جعل الرومان يقتفون أثر البطالمة الأوائل فى إضعاف قوة رجال الدين المصريين . فانتزعوا ملكية جانب من أراضى المعابد ، وأسندوا إلى الحكومة إدارة جانب آخر من هذه الأراضى ، ووضعوا رجال الدين تحت سيطرتهم ، وأنقصوا عدد المعابد التى تتمتع بحق حماية اللاجئين إليها . ومع ذلك فإن الغالبية العظمى من رجال الدين المصريين احتفظوا بثقافتهم القديمة الخاصة التى كانوا يتوارثونها ويتعاونون على المحافظة عليها ، ويعملون على بث تعاليمها فى نفوس مواطنيهم . لكن هذا الحرص القوى على تراثهم ، لم يكن ليمنع النابهين منهم على الأقل من أن يحصلوا على قسط من الثقافة الإغريقية .

وكانت الفئة التالية فى الأهمية ، فئة أصحاب الأراضى ، وكان أفرادها على شىء من اليسر والرفاهية ، واعتاد كثير منهم على التشبه بالإغريق وتزاوجوا مع عامة الإغريق المنتشرين حولهم فى البلاد . ومن الواضح أن صبغتهم الإغريقية لم تكسبهم أى ميزة من ناحية وضعهم القانونى ، بمعنى أن الحكومة الرومانية لم تساوهم بمواطنى المدن الإغريقية ولا حتى بمواطنى المديريات الشعبية ، ولم تعتبرهم إلا مصريين عليهم ما على سائر المصريين من تبعات . بل لعلهم من هذه الناحية كانوا

أسوأ حظا من غيرهم من أبناء الشعب المصرى ، إذ إن الأمر لم يقف معهم عند حد أداء الضرائب المفروضة عليهم ، بل كان يتعدى ذلك إلى الإسهام فى زراعة الأرض المهجورة وأداء الضرائب المفروضة عليها ، وفضلاً عن ذلك كانت الحكومة تختار منهم صغار موظفيها المحليين لإلمامهم بالإغريقية ولما لديهم من أملاك كانت تستطيع أن تستوفى منها استحقاقاتها فى حالة قصورهم عن النهوض بالتزامات وظائفهم على نحو يحقق لها أغراضها كاملة .

وربما خرج من هذه الفئة ، فئة المحاربين المصريين التى ارتفع شأنها فى الشطر الثانى من عصر البطالمة ومنح أفرادها إقطاعيات لا بأس بها . وعلى كل حال فإنه لم يعد لفئة المحاربين المصريين القديمة ، كيان مستقل فى العصر الرومانى ، إذ منع المصريون من الانخراط فى سلك الفرق الرومانية ، حتى فى القرن الثانى عندما اضطر الرومان إلى التجنيد المحلى ، فالرومان لم ينسوا ما حدث فى عصر البطالمة عندما أدى الاعتماد على المصريين فى موقعة رفح (عام ٢١٧ ق .م) إلى إنعاش الروح القومية فى البلاد واندلاع لهيب الثورات الوطنية ضد البطالمة . ولذلك كان التجنيد المحلى فى العصر الرومانى - على الأقل حتى منح المصريون حقوق المواطنة الرومانية بمقتضى دستور كاركلا - مقصوراً على الإغريق والشرقيين المقيمين فى مصر . ومع ذلك كان يسمح للمصريين بالعمل فى الأسطول فقط ، نظراً لمهارتهم الحرفية والفنية .

وكان يأتى فى قاع المجتمع ، عامة المصريين وكانت غالبيتهم العظمى تشتغل بالزراعة وكثيرون منهم يمارسون مختلف الحرف والصناعات . وقد فرض الرومان عليهم جميعاً كافة الالتزامات وأداء ضريبة الرأس كاملة وحرموا عليهم استعمال اللغة الديموطيقية حتى فى عقود معاملاتهم الخاصة ، وليس أبلغ فى الدلالة على سوء الحكم الذى أقامه الرومان فى مصر من أنه لم يصادف رضا من أي فريق ممن كانوا يعيشون فى مصر فى ذلك العصر سواء أكانوا من الإغريق أم اليهود أم المصريين .
وإذا كان الرومان قد أظهروا عطفهم على اليهود بالاعتراف لهم بامتيازاتهم القديمة ، فإن اليهود لم يرضوا عن الرومان لأنهم رفضوا إدماج يهود الإسكندرية فى عداد مواطنى تلك المدينة ولم يحموهم من عداء السكندريين لهم ، وفرضوا على يهود مصر

ضريبة الرأس وكالوا لهم ضربات شديدة منذ ثورة فلسطين فى عام ٦٦ ، مما أفضى إلى ثورتهم الخطيرة في عهد تراجان التي كانت محاولة يائسة وجريئة للتخلص من نير الحكم الرومانى.

لم يكن هدف الرومان هو الاستقرار والاستيطان فى مصر كما حاول البطالمة أن يفعلوا ، بل كان هدفهم احتلالها لتحويلها إلى منطقة نفوذ لهم فى هذه المنطقة الحيوية والحساسة من العالم ، لكن شعبها لم يكن من الشعوب الأخرى التى احتلتها روما والتي يسهل قيادها بخطط مباشرة وتقليدية ، ولذلك جعلها أغسطس قيصر تخضع مباشرة لسلطانه ، ويتولى إدارتها باسم الشعب الرومانى على هدى تقاليدها ومقتضيات ظروفها ، ونظرا لأنها لم تكن ولاية عادية كسائر الولايات الرومانية ، فقد أدخل القيصر فى تقديره عدة اعتبارات من منطلق وعيه بوزنها الحضارى ، وشعبها الذى صنع حضارتها ، وتاريخها الحافل بالإنجازات. كان فى مقدمة هذه الاعتبارات أن مصر بلاد غنية آهلة بسكان من طراز فريد ، وتتمتع بمركز إستراتيجى يسهل الدفاع عنه ، وثانيًا أن موارد هذه البلاد طائلة ، وإنتاج شعبها بلا حدود ، وبالتالى تستطيع أن تسد حاجة الشعب الرومانى إلى الحبوب وأن تملأ الخزائن بالأموال بعد أن استنزفتها تكاليف الحروب الأهلية ، وثالثًا أن هذه البلاد فى حاجة إلى حكومة قوية لنشر الأمن فى أرجائها والنهوض بمرافقها الاقتصادية بعد تدهورها نتيجة ضعف البطالمة الأواخر وما عانته من آثار الثورات القومية والغزوات الأجنبية والانقسامات بين أعضاء أسرة البطالمة ، ورابعًا أنه يجب اتخاذ الحيطة دون وقوع هذه البلاد فى قبضة شخصية تستطيع الاستقلال بها وحرمان روما من مواردها ، بل وتهديد كيان روما ذاتها مثلما حدث فى عهد كليوباترة .

وكان الرومان يعملون حسابًا كبيرًا للشعب المصرى الذى يبدو مسالمًا ومركزًا كل جهده فى الإنتاج والبناء والاستقرار ، لكنه أثبت قدرته على إشعال الثورات ضد الضغوط التى تحاول سحق شخصيته الصلبة وانتهاك كبريائه . ولذلك اعتمد الرومان فى توطيد سلطانهم على القوة قبل كل شىء فأقاموا حاميات عسكرية فى المواقع

الرئيسية التى تمكنهم من السيطرة على كافة أنحاء البلاد ، ولم يكتفوا بالاعتماد على القوة وحدها لتأييد حكمهم فى مصر بل لجئوا أيضًا إلى الحيل السياسية . فقد كان أهم عناصر السكان في نظرهم هم : المصريون والإغريق واليهود . وكان يقطن فى الإسكندرية أكبر مجموعة من الإغريق واليهود . ورأى الأباطرة فى إخضاع الإسكندرية أقوى ضمان لإخضاع مصر . ولتحقيق هذا الهدف اتبعوا مبدأ " فرق تسد " الذى أصبح بعد ذلك فى مقدمة المبادئ التى تبناها الساسة عبر العصور . فعلى حين رفض أغسطس وتلاه أباطرة القرنين الأول والثانى أن يعيدوا إلى إغريق الإسكندرية " مجلس الشورى " الذى عرفته مدينتهم منذ تأسيسها إلى أن ألغاه أحد البطالمة الأواخر ، منحوا اليهود كافة الحقوق والامتيازات التى كانوا يتمتعون بها فى عصر البطالمة . وقد أقر الأباطرة هذه المنح على اليهود برغم أن الإغريق التمسوا من سادتهم حرمانهم إياها ، بحيث استمر اليهود منتظمين فى جالية مستقلة لها رئيس ومجلس من شيوخهم ودار لسجلاتهم ومعابد لممارسة شعائرهم الدينية .

تملك الغضب قلوب الإغريق الذين عز عليهم زوال دولة البطالمة وخضوعهم لأمة لم ترتفع إلى مستوى حضارتهم ، ومحاباة الرومان لليهود الذين بادروا إلى الترحيب بالرومان والالتفاف حولهم . فحقد الإغريق على الرومان واليهود لكن عداوة الإغريق لليهود أخفت كرههم الدفين للرومان . لكن سياسة " فرق تسد " لم تكن تعرف الميل إلى جانب دون الآخر ، لأن هدفها الإستراتيجى كان ضرب كل جانب بالآخر ، فى حين تبدو أنها تميل من حين لآخر إلى أحدهما . وكان الشعب المصرى من الحنكة والدهاء بحيث مارس ثقافة الفرجة على الصراعات الخفية أو العلنية بين الأطراف الأخرى لعلها تصاب بالإنهاك فى النهاية ، فيخلو له الجو لممارسة قوته وثقله . فمثلاً إذا كان الأباطرة قد أباحوا لليهود التمتع بامتيازاتهم وحقوقهم القديمة . فإنهم أبوا عليهم التمتع بالحقوق المدنية التى كان الإغريق يتمتعون بها ، فحقد اليهود أيضًا على الإغريق ولاسيما أن الأباطرة بوجه عام لم يخفوا عطفهم على الحضارة الإغريقية بحيث شملوا برعايتهم معاهد الإغريق ومنتدياتهم ، وأبقوا اللغة الإغريقية لغة البلد

الرسمية ، ولم تستعمل اللغة اللاتينية إلا فى الجيش واللوائح المتعلقة بالقانون الرومانى . ومن ثم لم يكن هناك مفر من وقوع صدام بين الإغريق واليهود . وأصبح الشقاق بينهما كالحمى الخبيثة المتقطعة التى تخف وطأتها وتهدأ حينًا ثم تعود إلى الظهور وتشتد حينًا آخر ، مما وصم سياسة " فرق تسد " بأنها سياسة خرقاء ، لم يكتو بنارها الإغريق واليهود فحسب بل الرومان أيضًا .

لكن سياسة " فرق تسد " كانت تعاود الظهور من حين لآخر خاصة عندما تصبح الظروف مواتية لها . ففي عهد الإمبراطور المجنون كاليجولا (٣٧-٤١) ، أثمرت هذه السياسة مع اندلاع نار العداء بين الإغريق واليهود ، إذ إن الإغريق سخروا من الأمير اليهودي أجريبا عند مروره بالإسكندرية (أغسطس عام ٣٨) فى طريقه إلى ارتقاء عرش مملكة صغيرة تقطنها أغلبية من اليهود على حدود فلسطين . ولما كان المصريون قد عرفوا أجريبا منذ سنوات سابقة رجلاً مفلسًا متلافًا يتهرب من سداد ديونه ، فإنه هالهم أن يصبح ذلك اليهودى التافه المتلاف ملكًا بين عشية وضحاها ، وأن يروا يهود الإسكندرية يستقبلونه استقبال الفاتحين ، ولذلك استقر رأيهم وروح السخرية لديهم على انتهاز هذه الفرصة للنيل من أجريبا ومن اليهود فى شخصه لضرب أكثر من عصفور بحجر واحد .

نظم المصريون موكبًا هزليا فى مقدمته رجل معتوه ، عصبوا رأسه بإكليل من لحاء البردى ، ووضعوا فى يده صولجانًا من ساق ، وطافوا به فى شوارع المدينة وهم يرددون باللغة السريانية كلمة " الملك " . لكن ما أن أفاق المصريون من نشوتهم حتى خشوا عاقبة سخريتهم من أجريبا الذى كان صديق الإمبراطور وصاحب حظوة لديه ، فرأوا أنه لن ينقذهم من ورطتهم سوى الدس والوقيعة بين اليهود والإمبراطور ، أي تطبيق السياسة الرومانية نفسها . ولما كان الإمبراطور قد أمر بإقامة تماثيله فى جميع المعابد وكان اليهود لم ينفذوا أمر الإمبراطور لإن إقامة تماثيل البشر في معابدهم من شأنها أن يدنسها . وسرعان ما ادعى المصريون بأنهم لم يتظاهروا ضد أجريبا إلا لعدم امتثال اليهود لأمر الإمبراطور ، واتخذوا من ذلك ذريعة ليدخلوا المعابد اليهودية

ويقيموا فيها تماثيل الإمبراطور . وبحكم أن المصريين هم أساتذة النحت ورواده منذ فجر التاريخ ، فقد انهمك النحاتون ليل نهار فى صنع أكبر عدد ممكن من التماثيل ووضعوها في المعابد ، وعندما قاومهم اليهود ، اتهموهم بعدم الولاء للإمبراطور وبذلك أفلحوا فى حمل الحاكم الرومانى للإسكندرية فلاكوس على حرمان اليهود من امتيازاتهم .

انتهز المصريون فرصة وقوف الحاكم الرومانى إلى جانبهم للتنكيل باليهود ونهب حوانيتهم وتخريب دورهم وبيعهم ، وكأنهم يقولون لكل الأطراف المعنية : " اتق غضب الحليم " . وبطبيعة الحال لم يقف اليهود بلا حراك ، وإنما هبوا للدفاع عن أنفسهم وذويهم ومعابدهم وممتلكاتهم ، فاشتبك الطرفان فى صراع عنيف دون أن يتدخل الحاكم الرومانى فلاكوس لوضع الأمور فى نصابها فلم يفعل شيئًا سوى إصدار أمر أرعن بإلقاء القبض على ثمانية وثلاثين من أعضاء مجلس شيوخ اليهود ، وجلدهم فى ٣١ أغسطس ٣٨ ، برغم أنهم كانوا معفيين من هذه العقوبة . وعندما تمكن أجريبا من إقناع الإمبراطور بعزل فلاكوس ، أرسل كل من الفريقين المتنازعين وفداً لعرض قضيته أمام الإمبراطور لكنهما لم يظفرا منه بطائل لأنه كان مشغولاً بهواجسه المجنونة مثل تعيينه حصانه قنصلاً له فى نابولى ، وإصراره على إنزاله القمر من السماء وجعله رهين قصره .

وللحقيقة والتاريخ فإن المصريين الذين امتلكوا الجرأة والإقدام على تحدى اليهود بهذا الذكاء والدهاء ، لم يكونوا من الفلاحين أو العمال أو الصناع الفقراء والكادحين الذين عاشوا حياتهم يومًا بيوم ، فلم يكن لديهم القدرة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية التى تمكنهم من تحريك الأمور والأوضاع بهذا الشكل خاصة في مدينة الإسكندرية ، وإنما كان المصريون المتأغرقون بل والإغريق المتمصرون هم الذين صنعوا هذه القلاقل والاضطرابات ، نظرًا للصراعات الاقتصادية والتجارية التى كانت بينهم وبين اليهود . وحتى لا تبدو جبهتهم منقسمة إلى فريقين أو جانبين ، أطلقوا على أنفسهم مصطلح " السكندريين " ، وخاصة أن عوامل المصاهرة والتزاوج والمصالح الاقتصادية والسياسة

والتجارية التى وحدت فيما بينهم ، جعلتهم أقرب إلى جبهة متماسكة يمكن أن تصد الأطماع والحيل اليهودية . وهذا التماسك كان السبب الذى دفعهم إلى القيام بهذه الأعمال الجريئة القادرة على التصدى سواء للرومان أو اليهود . ولا عجب فى ذلك لأن الإغريق البطلميين استوطنوا مصر ما لا يقل عن ثلاثة قرون ، وبالتالى كانوا أقرب إلى المصريين السكندريين منهم إلى الإغريق المقدونيين أو الأثينيين .

من هنا كانت الوثائق التى أطلق عليها " أعمال السكندريين " التى سجلت على أوراق البردى ، وكتبت على شكل مضابط لمحاكمات يلقى فيها المتهمون خطبًا طويلة يندون فيها بمثالب الحكم الرومانى ، ويتبادلون مع الإمبراطور عبارات قارصة عنيفة . و " أعمال السكندريين " تعبر عن كراهية الإغريق المتمصرين أو المصريين المتأغرقين الشديدة لليهود وكراهيتهم الأشد للرومان ، ولذلك صادفت رواجًا كبيراً لا فى الإسكندرية فحسب بل فى كل أرجاء مصر . وتعتبر نموذجًا للأدب الإغريقى الشعبى الذي كان يرمى إلى الإشادة ببطولة زعماء الإسكندرية وإثارة البغضاء ضد الحكم الرومانى . وليس من المستبعد أن تكون هذه الوثائق قد نقلت بطريقة أو بأخرى من مذكرات الإمبراطور المكتوبة باللاتينية وترجمت إلى الإغريقية ، وأضيفت إليها بعض العناصر الخيالية التى اشتهر بها الإغريق ، والتى استمدت من القصص والتمثيليات الفكاهية الساخرة المعاصرة التى اشتهر بها المصريون ، وذلك لجعلها أكثر مواءمة وجاذبية للدعاية السياسية . وتشير بعض البرديات إلى أن أساتذة مدرسة الإسكندرية – وكانوا أوسع السكندريين ثقافة ، وأعمقهم فكراً ، وأرفعهم مكانة ، وكذلك أشدهم كرهاً للحكم الرومانى – هم الذين كانوا العقل المدبر واليد المنفذة وراء صدور " أعمال السكندريين " .

وظلت مصر تحت وطأة الوثنية الرومانية التى كانت جزءًا من جبروت الإمبراطورية الرومانية ، إلى أن دخلت المسيحية مصر في منتصف القرن الأول الميلادى ، فى وقت كانت فيه أفكار المصريين حائرة مضطربة بين عشرات المعبودات التى قدمتها لهم الديانات المصرية واليونانية والرومانية الوثنية بالإضافة إلى الديانة اليهودية .

واستطاعت المسيحية أن تتغلغل فى روح الشعب المصرى وفكره بقدر ماكان مستعدا لقبولها بما ورثه من مصادر روحية نهضت عليها ديانته المصرية القديمة . وكان الفكر الشعبى المصرى ممهداً لانتشار المسيحية ونموها المستمر حتى قضت نهائيا على الوثنية بل وانتصــرت على اليهوديــة حتى لم يتبق من اليهود سوى طائفة ضئيلة لا وزن لها .

وبرغم سرعة الانتشار فإنه لم يتم بسهولة ، بل بعد صراع مميت وجبار ، دار فى ميدانين بالتوازى أو التزامن : أولهما الميدان الفكرى وقد قام بالدور الريادى فيه مدرسة الإسكندرية اللاهوتية وعلماء المسيحيين وفلاسفتهم . أما الميدان الآخر فكان ساحة الاستشهاد ، وقد بدأ عمليا بهجوم الوثنيين سنة ٦٨ م على كنيسة الأقباط شرقى الإسكندرية وقتلهم القديس مرقس الرسول بعد أن سحلوه بالحبال فى شوارع المدينة حتى مزقوا لحمه . وكان النزاع فى بدايته بين المسيحية والوثنية ، ولكن ما أن نمت المسيحية في مصر حتى أصبحت تمثل الشعب المصرى كله تقريباً ، فى حين ظل الحكام الرومان يمثلون الديانة الوثنية ، بحيث تحول هذا النزاع إلى صراع بين شعب وحاكميه ، أو بين أبناء وطن ومستعمريه ، مما أدى إلى تماسك الشعور القومى والشعبى بل وتوحده . وأصبحت القومية سلاحًا فى أيدى أقباط مصر يتمسكون به كراهة فى كل ما هو أجنبى عنهم .

وقد بدأ هذا الصراع بين مصر المسيحية وحكامها الرومان الوثنيين منذ القرن الأول الميلادى ولم ينته إلا بدخول العرب . وبطول هذه المرحلة ، ظل أباطرة الرومان أعداء سياسيين للشعب المصرى ، كما كانوا فى الوقت نفسه أعداءه الدينيين . واستحكم العداء حتى بعد اعتناق الأباطرة البيزنطيين المسيحية ، إذ إنهم اعتنقوا المذهب المخالف لمذهب المسيحيين المصريين . وكما اضطهدت مصر على أيدى أباطرة الرومان الوثنيين اضطهاداً عنيفًا ، كذلك اضطهدت بنفس العنف من أباطرة الرومان المسيحيين البيزنطيين ، ولا يستثنى من ذلك سوى عدد ضئيل للغاية من هؤلاء الأباطرة ،

كانت فترات حكمهم بمثابة هدنة سرعان ما تنتهى ليستأنف الشعب صراعه مع الحكم الرومانى من جديد .

وقد انقسمت هذه الفترة التى امتدت من عام ٢٨٤ إلى عام ٦٤١ م ، إلى ثلاثة مراحل : الأولى مرحلة الصراع مع أباطرة الرومان الوثنيين من عام ٢٨٤ إلى عام ٣١٣ ، والثانية مرحلة الصراع مع الأباطرة الرومان البيزنطيين المناصرين للهراطقة من عام ٣١٣ إلى عام ٤٥١م ، والثالثة مرحلة الصراع مع الأباطرة المناصرين لبابا روما من عام ٤٥١ إلى عام ٦٤١ م . وقد بدأت هذه الصراعات بمجرد إدراك الأباطرة الوثنيين أن المسيحيين بصفة عامة شكلوا مصدر خطر عليهم ، فاضطهدوهم أينما وجدوا بمنتهى القسوة والعنف والإرهاب ، وخاصة أقباط مصر نظراً لما اتصفوا به من الصلابة والثبات على إيمانهم وتحديهم للإمبراطورية . فقد شعر الأباطرة وولاتهم أنهم أمام شعب شجاع متمسك بدينه ، لا تثنيه الإغراءات وطرق الاستمالة المتنوعة ، فاستخدموا معه كافة ألوان التعذيب الوحشية من حرق وجلد وصلب وسلخ ونشر ورجم وتقطيع أعضاء وتهشيم أسنان وضرب بالسيف وإلقاء إلى الوحوش المفترسة وسجن وغيرها مما لا يمكن حصره من أبشع أنواع القسوة والبطش . وتطور الأمر بالولاة والأباطرة بعد أن كانوا يعمدون إلى قتل الأفراد ، أخذوا يبيدون قرى ومدناً بأكملها وصار عدد الشهداء يقدر بمئات الآلاف .

وكان أعنف هذه المذابح تلك التى أنزلها ديوقلديانوس بالشعب المصرى وكأنه كان يهدف إلى إفنائه عن بكرة أبيه ، مما جعل الكنيسة القبطية تبدأ تقويمها عام ٢٨٤ م ، وهو العام الذي تولى فيه هذا الإمبراطور حكم الإمبراطورية الرومانية . وهو التقويم الذى يسمى بتقويم الشهداء . ولم يقتصر الاستشهاد على عامة الشعب ، بل امتد ليشمل بعض بطاركة الكنيسة القبطية وعدد كبير من أساقفتها ورهبانها وعلمائها . وتعطلت المدرسة اللاهوتية فى الإسكندرية مدة من الزمن ، وأحرقت الكنائس والكتب المقدسة ، وفاضت الطرقات بالدماء ومع ذلك صمد الشعب المصرى صموداً عنيداً عجيباً فى مواجهة بطش الأباطرة الرومان ، بل كان عدد المؤمنين يزداد ، وكثيرون

كانوا ينضمون إلى المسيحية متأثرين بشجاعة الشهداء فى سبيل عقيدتهم ، فقد جعلوا " شهوة الاستشهاد " تسرى فيهم لدرجة أنهم كانوا يثيرون الولاة بتوبيخهم على وثنيتهم ولعن أصنامهم لكى يفوزوا بالشهادة على أيديهم .

عندما أدرك الأباطرة عجزهم عن هدم جدار الصمود المسيحى ، اضطروا إلى وقف هذه المذابح البشرية لعدم جدواها ، ولأنها أدت إلى خراب فى أجزاء الإمبراطورية ، وتعطيل مصادر الإيراد من زراعة وصناعة ، وتدهور الحالة الاقتصادية ، وانتشار المجاعات والأوبئة . اعترف الأباطرة بالأمر الواقع وبالبطش الذى دمر البلاد التي يحكمونها ، فأباحوا للشعب المسيحى حق ممارسة عبادته دون التعرض له . وكان ذلك قرار الإمبراطور قسطنطين وهو الذى اعتنق المسيحية ، وفتح بابها أمام خلفائه من الأباطرة . وهكذا انتهى على يديه عصر اضطهاد الوثنية للمسيحية . ولم تبق من الوثنية فى مصر سوى قلة ضئيلة ذابت بمرور الزمن .

ثم تأتى مرحلة الصراع مع الأباطرة البيزنطيين المناصرين للهراطقة ، وهى الفترة التى تجمع بين ذروة الآلام وذروة الأمجاد . فقد وجه فيها الشعب المصرى دفة الفكر المسيحى فى العالم أجمع ، وأرسى قواعد علم اللاهوت . وليس أدل على ذلك من أن قانون الإيمان المسيحى الذى تعترف به كل كنائس العالم هو من وضع أثناسيوس السكندرى وصياغته واشتهر اسم الإسكندرية فى العالم كله ، واعترفت بها المجامع المسكونية (العالمية) وهى كنائس روما والإسكندرية والقسطنطينية وأورشليم وإذا كانت لروما أهميتها السياسية كعاصمة للإمبراطورية الغربية ، فإن الإسكندرية كانت أولى كنائس العالم فى التعليم المسيحى وفهم الدين وشرح قواعده . والدليل على قوة الإسكندرية أن بطاركتها حرموا ثلاثة من بطاركة المدينة العظمى القسطنطينية برغم أنها عاصمة الإمبراطورية الشرقية بعد أن أثبتوا أنهم هراطقة انحرفوا بصحيح الدين . وهؤلاء البطاركة الذين تم حرمانهم هم : مقدونيوس الذى حرمه تيموثاوس، ونسطور الذى حرمه كيرلس ، وفلابيانوس الذى حرمه ديسقورس. ووافقت المجامع على قرارات الحرمان ، واعتمدها الأباطرة ، كما حرموا أريوس من قبل فى مجمع نيقية . وكان

لبطاركة الإسكندرية فى المجامع المسكونية مركزهم البارز فكانوا إما رؤساءها وإما العنصر القوى الموجه لها .

وقد اشتهر بطاركة الإسكندرية بشجاعتهم وثباتهم على الإيمان الصحيح فبينما عصفت بدع أريوس وانحرافاته بكثير من أساقفة العالم الأقوياء حين ناصرها الأباطرة بقوتهم ، وبينما رضخ لها بعض الأساقفة تحت ضغط الإرهاب والتعذيب ، أى عن ضعف لا عن اقتناع ، لم يهتز أساقفة الإسكندرية لحظة واحدة بعيداً عن صحيح الدين ، واحتملوا النفى والعزل وألواناً شتى من التعذيب والاضطهاد . وكانت لهم مواقف مجيدة ومشرفة في وجه الأباطرة ، ولولاهم لصار العالم كله من أتباع أريوس وتفسيراته الفاسدة والمنحرفة .

وكانت هذه المقاومة الصلبة والعنيدة التي كانت سلاح الشعب المصرى الذى أشهره فى وجه الأباطرة والولاة الرومان ، أبعد ما تكون عن مجرد حركات فردية من البطاركة ، إذ كانت حركات شعبية شاملة ، يقوم فيها البطاركة بدور الزعامة ، كما كانت أحياناً حركات شعبية محضة بعيدة عن تأثير البطاركة وقيادتهم . كان الشعب المصرى حريصاً أشد الحرص على إيمانه ، يرفض تدخل الرومان في معتقداته . ولذلك استطاع أن يرغم الأباطرة أحياناً على الإذعان له ، كما استطاع أن يحتمل اضطهادتهم فى صبر وصمود وصلابة . والدليل على ذلك أنه فى حالة نفي البطريرك أو عزله أو سجنه ، كان الشعب بأسره - بدون بطريرك - يقوم بثورات عنيفة استطاعت فى كثير من الأحيان أن ترغم الأباطرة على سحب أوامرهم والإذعان لقوة الشعب .

ومن المظاهر أو الظواهر الواضحة فى تلك الفترة المضطربة أن الأباطرة كانوا كثيراً ما يعزلون البطريرك المصرى ، ويعينون آخر فى مكانه (من كبادوكية مثلاً) ، أي ملكانيا من عقيدة مخالفة لإيمان الشعب المصرى ، تحميه قوة مسلحة يستطيع بها أن يدخل الإسكندرية عنوة ، وأن يصلى فى الكنائس آمناً من أن يطرده منها الشعب ، ثم يبدأ هذا البطريرك الدخيل فى اضطهاد المصريين وقتل الكثيرين منهم ليحتل

منصب البطريرك المنفى . وكان هذا القهر من شأنه أن يدفع بالمصريين إلى الشعور بقوميتهم المصرية وبأن الرومان عنصر أجنبى مستعمر يستخدم السيف لتحقيق أغراضه وأن البطاركة الدخلاء لا يختلفون فى شىء عن الجنود الرومان المغيرين المحتلين لبلادهم . لذلك كانوا يرفضون أن يعاملوهم كبطاركة ، وقد أقدموا فعلاً فى إحدى الثورات على قتل أحدهم وهو جورجيوس الكبادوكى .

وكانت هرطقة أريوس من أخطر الانحرافات التى عانت منها الكنيسة المصرية فقد ظهرت فى عهد الأنبابطرس خاتم الشهداء ، أى فى عهد ديوقلديانوس الوثنى المضطهد . وقد حرم الأنبا بطرس أريوس من الكنيسة ثم استشهد بطرس دون أن يعفو عنه . ولكن هذه الهرطقة لم تنل قوة ولا انتشاراً فى أيام الاستشهاد لانشغال الناس عنها بما هم فيه من ألوان العذاب البشعة ، فلما استراح الشعب من الاضطهاد الوثنى ، التفت إلى هذه الهرطقة وعمل على دحضها ، وجدد الأنبا ألكسندروس حرمان أريوس مرة أخرى . ولكن أريوس استمر على عناده ولم يتخل عن هرطقته . وانضم إليه كثيرون من مصر وغيرها من البلاد المسيحية مما أدى إلى عقد مجمع نيقية المسكونى عان ٣٢٥ م بأمر الإمبراطور قسطنطين لمحاكمة أريوس وإرساء قواعد الإيمان . وقد ضم هذا المجمع ٣١٨ أسقفًا من أساقفة العالم المسيحى ، كان من أبرزهم الأنبا ألكسندروس بطريرك الإسكندرية ومساعده الشماس أثناسيوس الذى لم يكن يتجاوز التاسعة والعشرين من عمره .

بدأت شهرة أثناسيوس العالمية فى مجمع نيقية . واستطاع هذا الشماس الشاب أن يقف معلمًا للإيمان أمام ٣١٨ أسقفًا يمثلون جميع كنائس العالم . وتمكن من تفنيد آراء أريوس فى براعة وإقناع ، وتولى بنفسه صياغة قانون الإيمان مدققًا فى اختيار عباراته كلمة كلمة . وأخذ مجمع نيقية بأقوال أثناسيوس ، وحرم أريوس وعزله من عضوية الكنيسة ، وأقر الإمبراطور هذا الحكم . وقد أدت هذه الزعامة الفكرية به إلى أن يخلف الأنباألكسندروس ويصير بطريركًا للإسكندرية عام ٣٢٦م ، غير أنها ألبت عليه حسد ومؤمرات من أتباع أريوس ، وخاصة من كانوا من حاشية الإمبراطور ، مما

جعل حياة الأنبا أثناسيوس سلسلة من الجهاد والآلام فى سبيل الدفاع عن الإيمان المسيحى . فلم تكن هرطقة أريوس قد انتهت بقرارات مجمع نيقية ، إذ بذل جهده حتى ضم إليه بعضاً من الأساقفة ، وتظاهر بالتوبة وأقنع الإمبراطور قسطنطين بذلك فطلب من الأنبا أثناسيوس أن يقبل أريوس ، ولكنه رفض طلب الإمبراطور . وهكذا بدأت أول حلقة من حلقات صراع الشعب المصرى ضد أباطرة الدولة الرومانية الشرقية أو البيزنطية المسيحية .

وقد احتمل أثناسيوس فى سبيل ذلك النفى عن كرسيه خمس مرات فى عهود كل من قسطنطين وقسطنطيوس ويوليانوس وفالنس . وواجه كل هؤلاء الأباطرة كالصخرة لايلين . ولو لم يصمد فى هذا الموقف الحازم لصار المسيحيون كلهم من أتباع أريوس . فلم يكن أثناسيوس زعيماً شعبيا فى مصر فحسب ، بطبيعة المصريون عن حب وثقة ، بل كان فوق ذلك ممثلاً للإيمان القويم فى العالم المسيحى كله ، تنظر إليه كل الكنائس كمعلمها الأول. وفى هذا الصراع الذى اجتازه أثناسيوس ضد أباطرة الرومان ، كان الشعب المصرى كله يؤيده . فقد دلت الأحداث على أن الموقف لم يكن عملاً فرديا من جانب البطريرك ، وإنما كان عملاً جماعيا صادراً عن الأمة كلها . فلما رفض البطريرك قبول أريوس ، أمر قسطنطين بنفيه عن كرسيه ، وأدى ذلك إلى قيام ثورة شعبية فى مصر بقيادة فيلومينوس ، واتهم أثناسيوس بأنه كان السبب فيها .

كان هدف أثناسيوس هو توحيد العالم المسيحى ضد الهرطقة الأريوسية بعد أن ناصرها الإمبراطور ، واستطاع بقوته وتأثيره أن ينال تأييد المسيحيين فى شتى أنحاء العالم . أما فى مصر فكان الشعب فى اضطرابات مستمرة طيلة مدة غيابه عنهم ، حتى أنهم طردوا من الأديرة جميع الذين اعتنقوا المذهب الأريوسى ، وحطموا كنيسة الإسكندرية التى كان الأريوسيون قد استولوا عليها . وخاف الإمبراطور من تحول الاضطرابات إلى حرب فعلية ، فكتب إلى أثناسيوس عام ٣٤٦ م فى منفاه فى روما ، ثلاث رسائل متتالية يطلب إليه فى احترام ولياقة أن يرجع إلى كرسيه ، فرجع الأنباأثناسيوس إلى مصر واستقبله الشعب استقبالاً عظيماً لم يحظ بمثله الأباطرة .

وفى عهد الإمبراطور يوليانوس (٣٦١-٣٦٣) الذى ارتد عن المسيحية إلى الوثنية قام الشعب بثورة عنيفة أدت إلى قتل جورجيوس البطريرك الدخيل ، وعاد أثناسيوس مرة أخرى إلى كرسيه . ولكن هذا الإمبراطور أيضًا أمر بطرده من الإسكندرية على أساس أنه ما يزال منفيا وأنه عاد بدون إذن ، وكتب إلى والى الإسكندرية مهددًا إياه بفرض غرامة كبيرة عليه وعلى موظفيه إذا ظهر أثناسيوس فى أرض مصر كلها . ولكن أثناسيوس أختبأ في قبر أبيه ستة أشهر ولم يغادر المدينة . ولما تولى الإمبراطور فالنس (٣٦٤-٣٧٨) وكان أريوسيا ، أمر بنفى أثناسيوس مرة أخرى ، فرفض الشعب القبطى تنفيذ الأمر ولو أدى إلى استشهادهم جميعًا . وقامت ثورة عنيفة فى مصر ، واضطر الإمبراطور إلى الإذعان لرغبات الشعب . وقضى أثناسيوس السنوات السبع الباقية من حياته فى سلام حتى توفى فى عام ٣٧٣ م .

ثم تأتى مرحلة صراع الشعب المصرى مع الأباطرة المناصرين لبابا روما . فعندما ارتقى مركيانوس (٤٥٠-٤٥٧م) العرش أخذت العلاقات بين مصر وأباطرة الدولة الرومانية تدخل فى أعنف صورها وأقساها ، فاجتاز الشعب المصرى طوال الفترة الباقية من حكم الرومان محتملاً اضطهاداً مرا عنيفًا لم يتخلله سوى هدنة قصيرة فى عهد الملكين زينون وأنسطاسيوس (٤٧٤-٥١٨م) . وقد بدأت هذه الفترة بخلاف بين كنيستى روما والإسكندرية أدى إلى انقسام استمر من عام ٤٥١ حتى يومنا هذا . وعرف أتباع كنيسة روما باسم " الكاثوليك " فى حين عرف أتباع كنيسة الإسكندرية ومن سار على نهجهم باسم " الأرثوذكس " ويتبعهم أيضًا السريان الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم " اليعاقبة " ، وذلك فى مواجهة " الملكانيين " أى أتباع الملك الأريوسى الذي تبنى تحريف العقيدة المرتبطة بطبيعة السيد المسيح . وقد انتشر المصطلحان بعد ذلك فى معظم ثورات أوروبا وخاصة الثورة الفرنسية ، فأصبح مصطلح " اليعاقبة " يطلق على الثوريين المتشددين فى حفاظهم لمبادئ ثورتهم ، ومصطلح "الملكانيين" على أتباع الملك وأنصاره الذين يريدون أن تظل الأمور على هوى الملك ، أى على ما هى عليه .

عادت المذابح المروعة مرة أخرى ليصطلى الشعب المصرى أو القبطى بنيرانها عندما رفض الأنباديسقورس بطريرك الإسكندرية الموافقة على مسائل إيمانية أوردها أسقف روما لاون حول طبيعة السيد المسيح. وتكرر السيناريو مرة أخرى عندما استخدم لاون نفوذ الإمبراطور فى نفى ديسقورس عن كرسيه ، وفى محاولة إرغام المصريين على قبول ما رفضه بطريركهم ، وحرمان كل من لا يوافق على مقولته التى تحاول الفصل بين لاهوت السيد المسيح وناسوته فى حين أن العقيدة المسيحية تنهض على الطبيعة الواحدة للسيد المسيح وليست على طبيعتين كما يدعى لاون . وتعرض المصريون من أجل الثبات على إيمانهم لمذابح مروعة وخاضوا حركة استشهاد جديدة كالحركة التى خاضوها فى عهد أباطرة الرومان الوثنيين ، بل إن عدد الذين استشهدوا منهم على أيدى المسيحيين من أتباع مذهب الطبيعتين المخالف لمذهبهم قد يزيد بكثير على عدد الذين استشهدوا على أيدى الوثنيين .

وكان الملك كلما اختار الشعب المصرى بطريركًا قبطيا ، أمر بعزله من منصبه ، فينفى من مصر أو يهرب مختفيًا فى البرارى أو الصحارى ، ويعين بدلاً منه بطريرك ملكانى من أتباع مذهب الطبيعتين ، وينصب هذا البطريرك الدخيل بالقوة أملاً فى إرغام الأقباط على قبول مذهب غير مذهبهم ، فإذا رفضوا هذا البطريرك الدخيل ومذهبه ، أعمل الإمبراطور فيهم القتل والسجن وكافة أنواع الاضطهاد والقهر والتعذيب . ولكى يزداد الاضطهاد بشاعة ، لجأ الأباطرة إلى أن يجمع البطريرك الملكانى بين وظيفته الكهنوتية ومنصب الوالى المدنى لتصبح السلطتان رهن إشارته . ولما كانت جميع الكنائس فى الإسكندرية فى أيدى هؤلاء الدخلاء ، فإنهم استطاعوا أن يطردوا منها كل البطاركة والأساقفة الأقباط ، بل ومنعهم حتى من دخول مدينة الإسكندرية ، وخاصة أن القوة العسكرية كانت فى أيديهم. وأمام كل هذه الأوضاع الشاذة التى اختلط فيها الاستعمار السياسى بالاستعمار الدينى ، وقف الشعب المصرى صامدًا لا يلين ، في حين خارت قوى أغلبية أسقفيات العالم المسيحى واضطرت إلى الخضوع لسيطرة أباطرة الرومان وبابوات روما .

وقد استمرت هذه الحال حتى دخول العرب مصر ، فكان البطريرك القبطى الأنبا بنيامين هاربًا من الرومان ومختفيًا فى النجوع والأديرة المصرية ، فى حين كان المقوقس يجمع بين وظيفتى الوالى الرومانى والبطريرك الملكانى ويضطهد المصريين الصامدين . فقد توالت البدع والانحرافات على أيدي الدخلاء الذين واصلوا اضطهاد الأقباط المصريين بلا هوادة ، فأقيمت لهم مذابح فى الإسكندرية ، خاصة فى الأديرة . وبرغم كل هذه المحن والمآسى ، صمد الأقباط فى مواجهة الرومان عبر أنهار من الدماء . ومع إصرارهم المتواصل على الصمود والتحدي ، تآكلت قوة الدولة الرومانية وسرعان ما تحول هذا التآكل إلى انهيار مع اجتياح جيوش الفرس لكثير من أراضيها . ولما ازداد ضغط الجيوش الفارسية على الحدود الشرقية للإمبراطورية ، هاجر كثير من أهالى سوريا وفلسطين لاجئين إلى مصر ، لكن البطريرك يوحنا الملكانى عجز عن إعالتهم وحمايتهم فهرب من المدينة وترك البلاد للفرس الذين قتلوا آلافًا من الرهبان الأقباط وخربوا كثيرًا من الأديرة .

وفى عام ٦٢٢ م تولى بطريركية الإسكندرية الأنبا بنيامين الذى عاصر الفتح العربى لمصر . لكن بعد تسع سنوات من جلوسه على الكرسى البابوى ، لم يحتمل الإمبراطور هرقل وجود بطريرك مصرى صميم في هذا المنصب ، فعين عام ٦٣١ بطريركًا ملكانيا من الدخلاء اسمه كيرس وهو الذى اشتهر باسم المقوقس . وبناءً على أمر الإمبراطور جمع المقوقس بين وظيفته الكهنوتية وبين وظيفة الوالى ليكون أقوى على قهر الأقباط وضمهم إلى مبدأ أريوس . ويبدو أن هرقل كان فى منتهى الفشل فى اختيار هذا الرجل الذى كان ضيق الأفق وعاجزًا عن استمالة المصريين إلى مذهبه المخالف ، فاضطهدهم اضطهادًا رهيبًا مما أثارهم ضده فى وقت كانت الإمبراطورية فيه فى أشد الاحتياج لاسترضاء الأقباط بسب حرج موقفها فى حربها مع الفرس .

أما البطريرك القبطى الأنبا بنيامين هو وسائر أساقفة مصر جميعًا ، ظل يتنقل بين الكنائس والأديرة دون أن يقع فى أيدى الرومان . واستغل هرقل هذه الفرصة فأقام أساقفة من الملكانيين فى بلاد مصر كلها من الإسكندرية إلى أسوان ، فنكلوا بالأقباط تنكيلاً شديدًا . ولكن هذه الحالة لم تستمر طويلاً إذ أتى عمرو بن العاص

بجيوشه العربية إلى مصر ، وفتحها عام ٦٤١م . ولما استتبت له الأمور ، أعطى أمانًا للأنبا بنيامين فرجع إلى كرسيه فى الإسكندرية ، بعد غيبة دامت ثلاث عشرة سنة. وبدأ يعيد إلى الكنيسة أولئك المسيحيين الذين ضغط عليهم هرقل فى قبول مذهب أريوس ، كما صرح عمرو له بفتح الكنائس وإقامة العبادة فيها .

وهذا الفتح العربى العظيم لمصر ، يعتبر من أهم الانتصارات العسكرية والسياسية التى ظفر بها العرب إبان عصر الفتوح الإسلامية لكننا لن نركز فى هذا المجال على عبقرية عمرو بن العاص والأمجاد العسكرية والسياسية التى حققها ، فقد تناولتها المراجع العربية والأجنبية بإسهاب لا مزيد عليه . ذلك أن الشعب المصرى هو محور هذه الدراسة التي تتناوله من ناحية جذوره الثقافية ، وتاريخه منذ قيام دولة البطالمة ثم الرومان والفرس ، كان بمثابة الافتتاحية أو المقدمة لملحمة طويلة من عذاب وضياع ومحن بلا حدود لأكثر من عشرين قرنًا تواصلت بشكل قل أن يوجد له نظير فى أية عصور أو إمبراطوريات أو دول أخرى عبر التاريخ ، لدرجة أن الحزن أصبح من أهم العناصر التى تميز ثقافة الشعب المصرى سواء على مستوى القول أو الفعل أو الفكر .

عندما فتح العرب مصر عام ٦٤١ م كانت ولاية بيزنطية تحكم من القسطنطينية . وعندما غزا الفرنسيون مصر عام ١٧٩٨ ، وجدوها ولاية عثمانية تحكم من نفس القسطنطينية التى حملت اسمًا جديدًا هو " إستامبول" ، أو " الأستانة" . ولم يكن حالها عام ١٧٩٨ بأحسن من حالها عام ٦٤١ . كان المصريون فى بؤس وذل وضياع ، وكان البلد فى خراب وانهيار وتخلف . ومع انهيار الإمبراطورية العثمانية ، برزت الإمبراطورية البريطانية لتحكم مصر من لندن . وكانت النتيجة أن ترسخ فى العقل المصرى بأن مصر ليست إلا جزءًا من دولة كبرى هى دولة الخلافة وبرغم أن الإمبراطورية البريطانية لم تكن دولة خلافة ، لكن مقاومة الشعب المصرى لها لم تكن بالحمية التى قاوم بها الإمبراطورية الرومانية منذ قرون خلت . مما يدل على أن ثقافة التبعية والرضوخ والاستسلام للأقوى أصبحت كامنة فى العقل الباطن الجمعى .

ويضع حسين مؤنس فى كتابه الصغير والجليل " مصر ورسالتها" ، يده ببراعة وعمق على محور الدوامة التاريخية التى دار فيها الشعب المصرى نتيجة لأن حكام مصر الإسلامية - من الفتح العربي إلى أوائل القرن التاسع عشر - كانوا آسيويين وجدوا فى مصر موقعًا إستراتيجيا فريدًا من نوعه سواء على المستوى السياسى أو العسكرى أو الاقتصادى ، فمن يضع يده عليها ، يستطيع أن يتحكم فى قلب العالم كله . أما المستوى الديموجرافى ، أى الشعب المصرى نفسه ، فلم يكن له اعتبار عندهم سوى أنه وسيلة اقتصادية وإنتاجية وعسكرية تمكنهم من تحقيق غاياتهم فى ترسيخ الإمبراطوريات التى أقاموها وتوسيعها. يقسم حسين مؤنس فصائلهم فيقول :

«بعضهم أتى من آسيا واستقر فى بلادنا حاكمًا ، والبعض الآخر ولد فيها وظل محافظًا على آسيويته . صحيح أن الكثيرين منهم تمصروا ، ولكن هذا التمصر لم يتعد بعض المظاهر ، ولم يمس الروح إلا فى النادر ، لأن الأمور في مصر وسائر العالم الإسلامى كانت من القلق بحيث لم تسمح لأولئك الحكام بأن يتشربوا روح البلد الذى استقروا فيه وقاموا على مصائره .

« وقد تعاقب حكام العرب - فى عصر التبعية للخلافتين الأموية والعباسية - فى سرعة حالت بينهم وبين أن يتأثروا مجرد التأثير بهذا البلد . ثم بدأت الدول المستقلة ، ومعظمها قصير العمر قليل القوة بحيث لا نستطيع أن ننتظر منه شيئًا ، ولم ينفسح الأجل إلا لواحدة منها ، هى الفاطمية ، فقد حكمت مصر ٣٠٢ سنة تقاسمها فيها - فيما بينهم - أحد عشر خليفة ، لم تستقر الأحوال إلا للثلاثة الأول منهم ، وهم المعز والعزيز والحاكم ، ثم بدأ القلق والخوف والاضطرابات الذى لم يسمح لخلفاء الفاطميين بالتأثر بطبيعة بلادنا.

"ومثل هذا يقال عن الأيوبيين : فقد شغلتهم أمور الحرب الصليبية والأخطار المتوالية عن النظر فى أمور مصر بعيون مصرية . وكذلك المماليك : لا نستطيع أن نعتبر حكمهم عصرًا واحدًا أو عصرين ، وإنما هو عصور متلاحقة ، قام على توجيه سياسة مصر خلال كل منها سلطان لا يختلف فى الغالب عن سابقه فى المزاج

والتكوين والاتجاه بل فى الجنس . ولم يتأثر أولئك المماليك فى مجموعهم بمصر إلا على نحو ضئيل جدا لا يكاد يذكر. فقد أراد لهم الحظ السيئ أن ينهجوا فى حياتهم العامة والخاصة نهجًا غير سليم ولا إنسانى ، وما رأيك فى ناس كانت حياتهم كلها فوق ذلك التل القاحل الذى هو جبل المقطم ؟ هناك - حول قلعة صلاح الدين - أنشأوا معسكراتهم المعروفة بالطباق وبيوتهم . وكان الماء يصل إليهم على سقاية عالية ويرفع إليها بواسطة سواق بعضها فوق بعض ، لازال موضعها يعرف إلى اليوم " بالسبع سقايات" فى مدخل مصر القديمة . وكان الطعام يحمل إليهم يوميا من الوادى كأنهم جيش محاصر! هذا والوادى من تحتهم أخضر زاهر ، والناس حضر فيهم أنس وبركة ، ومع ذلك فقد ظلوا حياتهم بعيدين عن الناس والناس بعيدين عنهم ، لا الناس متأثرون بهم ولا هم متأثرون بالناس . والواحد منهم يؤتى به صبيا ، فينشأ كاليتيم ، يربيه مملوك عجوز لا يعرف غير العصا ، ويقضون حياتهم كالزنابير فى عش ، لاهى تألف ما حولها ولا ما حولها يطمئن إليها .

"ثم كان الأتراك العثمانيون ، وهم خاتمة المطاف ونهاية هذا الخيط الطويل من أولئك الآسيويين . ولقد عاش أولئك الأتراك فى مصر ما قدر الله لهم أن يعيشوا ، دون أن يقبسوا حتى لغة البلاد ، فكيف نرجو - وهذا حالهم - أن يأخذوا عنا ويتأثروا بنا أو يتعرفوا إلينا ؟ " .

بهذه الصورة التاريخية والحضارية بل والأدبية والفنية وضع حسين مؤنس يده على بيت الداء فى العلاقة بين حكام مصر الأجانب القادمين من آسيا وبين الشعب المصرى الذى عاش غريبًا على أرضه وفى وطنه . وكانت كل هذه القرون من تاريخ مصر قد انقضت ، والشعب فى نوم طويل أو غيبوبة عميقة بعيداً عن أي تواصل حقيقى مع الوجود الإنسانى الحقيقى . وهذه ظاهرة يصعب وجود مثيل لها فى تاريخ الشعوب ، أن ينام شعب كل هذه القرون التى ضاعت من عمره سدى . ولا ينكر حسين مؤنس أنه فى هذه القرون العجيبة ، قامت دول وكانت أمجاد ، ولكنها تلاشت كأن لم تكن بالأمس ، وعاد الشعب المصرى - وهو محور هذا التاريخ المصرى ومداره ومقياسه -

بالضبط كما كان فى أواخر عصور الرومان . ويجيب حسين مؤنس على السؤال المخيف « ما الذى حدث ؟" بكتابه "مصر ورسالتها " الذى صدر لأول مرة ١٩٥٥ ، فليس هناك أقل من كتاب علمى عميق برؤية جديدة وشاملة للإجابة عن هذا السؤال . وكانت محور الإجابة أن « الذى حدث أننا تخلينا عن رسالتنا ، وغلب علينا شعور بأننا لسنا إلا جزءاً من دولة كبرى هى دولة الخلافة ، واندرجنا مع التيار ، وسادنا شعور بأننا أمة تابعة لغيرها ، فكان ذلك الانكسار الخطير في مسار تاريخنا".

ولا يريد حسين مؤنس أن يشتت تركيزه فى الإجابة عن هذا السؤال المصيرى ، بأن يفتح الباب على مصراعيه لتحليل سياسات أولئك الحكام أجمعين ، فهذا أمر يحتاج إلى مجلدات ، إذ إن محور الإجابة يتمثل فى حقيقة واحدة جاثمة كالكابوس ، وهى أن أولئك الناس جميعًا أقاموا فى مصر ما أقاموا ، وعيونهم مثبتة نحو الشرق نحو آسيا . كان همهم جميعًا موجهًا نحو الجناح الشرقى لمصر ، فظلت اهتماماتهم آسيوية ، فمثلاً أنفق أحمد بن طولون على بلد مثل طرسوس أضعاف ما أنفق على القاهرة نفسها ، واستنفد جزءًا كبيرًا من قواه فى التنافس مع الطامعين في مكانته الآسيوية . وقضى الأيوبيون والمماليك معظم أيامهم فى الشام ، صحيح أن ذلك كان ضروريا لتأمين مصر من الأخطار المحتملة من الجانب الشرقى ، لكنه شغلهم تمامًا عن الاتجاهات الأخرى التى ينبغى أن تشغل حاكم بلد كمصر ، وكأن شعبها تحصيل حاصل لا وزن حقيقي له ولا خوف من أن يكشر عن أنيابه فى يوم من الأيام . وحتى الثورات أو الاضطرابات أو القلاقل التى وقعت عبر تاريخه الطويل لم تتحول إلى نقاط تحول فى مساره ، لأن بطش الحكام الأجانب قضى عليها كأنها لم تكن .

كل هذه المحن والمآسى وقعت لشعب يقوم وسط الدنيا : له شرق وغرب وجنوب ، كلها فى حاجة ملحة إلى عنايته وتنميته وتطويره ، وشماله بحر هو من بناة حضارته ، وكانت لها الكلمة النهائية فى تقرير مصيره فى فترات متعددة لدرجة أن بعض المؤرخين وصفوا البحر الأبيض المتوسط بأنه كان أقرب إلى أن يكون بحيرة مصرية فى مثل هذه الفترات . لكن فى زمن الحكام الأجانب الآسيويين الذين صرفوا أنظارهم عن القيمة

الإستراتيجية لهذا البحر الذى كان سرة العالم القديم ، برزت الجبهة الآسيوية بصفتها المحور الجديد ، وليست الجبهة الإفريقية بشقيها الجنوبى والغربى بصفة عامة ، وجبهة البحر الأبيض المتوسط بصفة خاصة ، التى انصرفوا عنها تماماً ، وضاعت عليهم بذلك ميزات ذلك الموقع الجغرافى الحيوى . ولم يحصل المصريون على أى جانب من خيراته ، بل تعرضوا بعد ذلك لعواقب إهماله ، إذ نهضت الأمم على سواحل ذلك البحر فى حين ظل المصريون فى سبات عميق ، لكنهم عندما أفاقوا كان ذلك بعد فوات الأوان ، لأن شعوب شمال البحر انطلقت لتطرق أبواب الشعب المصرى غزاة فاتحين .

وكما كان حسين مؤنس رائداً فى تشخيصه للكوارث والمحن التى ألمت بمصر وشعبها ، نتيجة لاهتمام الحكام الأجانب بالبلاد التى جاءوا منها على حساب الشعب المصرى الذى لم يكن له أى اعتبار أو حساب عندهم ، كان رائداً أيضاً فى تشخيصه لسبب جوهرى آخر يتمثل فى أزمة الخلافة التى بدأت بعهد الدولة الأموية ، والتى تقع تحت بند "أزمة الديمقراطية " بالمفهوم الحديث والتى تسقط فيها كل الجسور بين الحاكم والمحكوم فيعيش كل منهما فى واد منفصل تماماً عن الوداى الآخر ، فيصبح الغنم كله من نصيب الحاكم ، والغرم كله من نصيب الشعب . وكان أول تقليد استنه معاوية بن أبى سفيان عندما خلا له الجو بعد استشهاد على آخر الخلفاء الراشدين ، أن جعل الخلافة بالغصب والقهر وقوة السلاح لا بالحق ولا بالاختيار ولا حتى بالرضا ، وبالتالى أصبحت ملكًا دنيويا يعتمد على البراعة فى إدارة الصراع البشرى والتخلص من الخصوم بأية وسيلة ممكنة بصرف النظر عن المثل الدينية والقيم الأخلاقية ، ومن الطبيعى أن تكون القوة المادية أساس هذا الصراع . ومادام يقوم على القوة ، فهو لا يزول بغيرها ، ومن هنا تبدأ سلسلة التطاحن حول السلطان ، فى حين يمثل الشعب آخر حلقة فى هذه السلسلة وأضعفها ، فلا رأى له ، أو اعتبار أو وزن . وليس مطلوباً منه سوى أن يرضخ لأوامر السلطان حتى يتجنب أساليب القهر والبطش التى لا يحتملها البشر .

إن الذى يجعل السلطان غايته ، يستهين بكل شىء فى سبيل المحافظة عليه ،

وزاد الأمر بلاء مع بداية الدولة العباسية عندما سار خلفاؤها على النهج الساسانى الفارسى العقيم ، فاعتمدوا على الجنود المرتزقة ، وحكموا بالإرهاب لا بالمحبة ، وساقوا الشعب بالخوف لا بالاقتناع . لكن هذا لا يمنع من وجود خلفاء أو سلاطين من أهل العدل والخير والفضل والإنصاف ، ومع ذلك تعتبر فترات حكمهم استثناء من القاعدة لأن العدل فى هذه الحالة كان تفضلاً منهم على الشعب ، لاحقًا للشعب عليهم . ونظرًا لأن النفس أمارة بالسوء فإن الأمر كله فى النهاية يعتمد على المزاج اللحظى للخليفة أو السلطان بحيث يمكن أن يتراوح حكمه على المتهم أمامه بين الحياة أو الموت ، بل وربما كان حكمه على شعب بأكمله بين الشعوب التى تنضوى تحت لواء خلافته ، بحيث يبدو مثل هذا الشعب مرشحًا لبوادر تمرد أو رفض أو اعتراض على أوامر الخليفة ، مع احتمال أن تحذو الشعوب الأخرى حذوه .

وما ناله الشعب المصرى من قهر وبطش على أيدى السلاطين والحكام الأجانب ، ليس استثناء من قاعدة عامة ، لأنهم ارتاحوا للمبدأ الشاذ الذى يقول بأن المساواة فى الظلم عدالة . وبالتالى فإن ما جرى للشعب المصرى تحت وطأة بطشهم ، كان نموذجًا يقاس به ما عانته الشعوب الأخرى الواقعة تحت رحمة الخلافة نفسها . وقد أثبت هذا النموذج أن خصائص القهر والبطش والإرهاب تجعل نظام الحكم يسير دائمًا من سيئ إلى أسوأ ، لأنه يقوم أولاً على إخراج الشعب من ميدان السياسة وحرمانه من حقه فى تسيير شئونه أو حتى إبداء رأيه فى مجريات الأمور ، بل معاقبة من يتطلع إلى هذا الحق ، ويعتمد ثانيًا على الجند المرتزقة المحترفين والمغامرين الذين لا مكان للضمير فى أفكارهم أو تصرفاتهم ، ولا هدف لهم سوى المكسب المادى السهل والسريع . وفى النهاية بلغت المأساة العباسية عندما انقلبت الأحوال رأسًا على عقب وأصبح الخلفاء أنفسهم مذلولين تحت رحمة جنودهم المرتزقة ، لدرجة أن بعضهم صار فى يدهم أسوأ حالاً من رعاياهم .

ونظرًا لأن جذور الحكام وأصولهم لم تكن تمت بصلة لجذور الشعب وأصوله فكان من الطبيعى أن يتم إخراج الشعب من ميدان السياسة ، وحرموا حقه من المشاركة فى تسيير شئونها حتى لا يدس بأنفه فيما لا يعنيه . فأصبح الشعب عدوا للسلطان ، والسلطان عدوا للشعب ، لا تعاون ولا ثقة بين الجانبين ، إلا فيما تدعو إليه الضرورة

التى لا مفر منها . وتواصلت العداوة بين السلطان والشعب ، كانت دفينة فى معظم الأحيان ، وظاهرة فى أحيان قليلة عندما تصل الضغوط إلى درجات لا تحتمل . أى علاقة شائكة تنطوى على كل عوامل الشك والريبة وسوء الظن والتربص والمبادرة بالبطش ، ولذلك حرص الحكام على ألا يدخل شباب الشعب فى الخدمة العسكرية ، بحيث حرموا من شرف الزود عن خياض وطنهم . ففى زمن الخلفاء الراشدين ، كان عمر بن الخطاب يعاقب من يتخلف عن الالتحاق بصفوف المجاهدين ، لإيمانه بأن الجهاد فى سبيل الوطن من أعظم صور الانتماء . لكن الحكام والسلاطين الأجانب بذلوا أقصى ما فى وسعهم للقضاء على هذا الانتماء ، ولم يسمحوا سوى بالانتماء إليهم هم بصفة شخصية .

فى كل الخلافات التى توالت على العالم الإسلامى ، كانت مصر نموذجًا لما جرى فى البلاد الإسلامية مثل العراق والشام والمغرب والأندلس .. إلخ . فيها أصبح الحكم وكأنه كرة يتبادلها لاعبون محترفون فى هذه اللعبة المهدرة للقيم الإنسانية . كان معظمهم دخلاء وأجانب أو يعتبرون أنفسهم أجانب أو غرباء بل ويفخرون بذلك . يقضون عمرهم بين جندهم المرتزقة وحواشيهم وخدمهم ونسائهم ، ويشاورون فى أمور الدولة الخدم والرقيق ومن هم فى مستواهم ، ولا يستشيرون - إلا فى النادر - أهل العلم والفضل والمروءة ، وإذا فعلوا ذلك كان تفضلاً منهم وشيئًا نادرًا يسجله المؤرخون كأنه عجيبة . ويواصل حسين مؤنس تعريفه بل وفضحه لكل منابع الألم واليأس والضياع والحزن فى حياة الشعب المصرى فيقول :

" شيئًا فشيئًا فقد الشعب إحساسه بأن الحكم من حقه ، وأنه لابد أن يشارك فيه ، وأصبح من الطبيعى أن يكون الحاكم إنسانًا غريبًا عن الشعب ، فلا يعرف أحدهما الآخر . بل جاء وقت أصبحت فيه أسماء الحكام غير عربية ، من أمثال بغا ويلبغا وخمارويه وأونوجور وبيبرس وقلاوون وأرتق وسنقر وخوشقدم وقنصوه وبارسباى وباغيسيان وسقمان .. إلخ وانتهى المطاف بأن صار الحكم فى يد المملوك الذى اشترى بالمال ليخدم الدولة فأصبح سيدها ، وكان ذلك الانتقال طبيعيا ، لأن صاحب السلطان - فى أنانيته وتكالبه على الحكم - استعان بالمملوك على إذلال الشعب أى أن المملوك

أصبح أداة السلطان وعماده ، وعندما تنبه المملوك إلى ذلك فطن إلى أن السلطان نفسه أصبح عالة عليه وزائدة لا لزوم لها ، فألغاه وحكم بنفسه مباشرة " .

ثم يحلل حسين مؤنس تداعيات هذه الكارثة على الشعب المصرى ، فيوضح أن أحداً لم يكترث لها من أبناء الشعب الذى يبدو أن عقله الباطن الجمعى أصبح متخماً بكل عوامل الإحباط واليأس والضياع ، بحيث فقد القدرة على مواجهة مجريات الأمور حتى لو كانت هذه المواجهة مجرد تعبير عن رأيه بدون فعل حاسم . فقد علمت مصائب الدهر الشعب المصرى ، أنه لا فرق بين طاغية وطاغية ، فهذا غاصب ظالم وذلك غاصب ظالم. وعندما حرم الشعب من حقه فى ممارسة الحكم فى بلاده ، كانت العواقب وخيمة لأنه فقد أدوات هذه الممارسة عبر قرون عديدة ومتتابعة . لم يتلق أبناء الشعب أى تدريب عسكرى ، ولم يمسكوا سلاحًا ، ولم يمتلكوا أى مؤسسات أو تنظيمات يصلون عن سبيلها إلى هذه المشاركة ، فى حين أن الدول المتحضرة تنهض على مؤسسات لا على أفراد . وهذا يفسر حقيقة خطيرة استقرت فى العقول قرونًا وعصوراً برغم أنها لم تكن حقيقة على الإطلاق ، وهى أن الشعب المصرى لم يساهم فى جيش بلده إلا فى العصر الحديث ، ولم يحرص على المشاركة فى الإمساك بمقاليد الأمور . كانت هذه تهمة لا ذنب له فيها ، لأن ما جثم على كاهله ولم يستطع منه فكاكًا ، كان كابوسًا عاما كتم أنفاسه وأنفاس غيره من الشعوب التى وقعت تحت نير إمبراطوريات المرتزقة التى توالت عليه عبر أحقاب وقرون .

ويقدم حسين مؤنس شهادته للتاريخ بهدف إخراج الكثيرين من الغيبوبة التى انتابتهم ، لدرجة أن بعضهم وجد فى هؤلاء الحكام المرتزقة رسل العناية الإلهية لإنقاذ مصر من محنها ونكباتها ، فى حين أن معظم هؤلاء الحكام ، وخاصة بعد انتهاء عصر الخلفاء الراشدين العظام ، وتقاسم المستبدين المحليين لمناطق دولة الإسلام وإنشائهم دولاً خاصة بهم فيها ، وجهوا سياستهم نحو ما يخدم قبائلهم وأسراتهم وحدها دون أدنى اهتمام بمصالح الأقطار التى حكموها أو بشعوبها التى نصبتهم خلفاء وسلاطين عليها . فمثلاً لا يمكن القول بأن أحمد بن طولون وجه حكمه لمصر وجهة مصرية ، وما ينطبق عليه ينطبق على الإخشيد وعلى الفاطميين الذين حاربوا الخلافة العباسية

السنية مع أن مشاعر الشعب المصرى كلها كانت معها . وهو الشعب الذى أدخل هؤلاء الحكام المرتزقة التاريخ من أوسع أبوابه. وإذا كانت مصر قد حققت بعض التقدم فى عصور هؤلاء أو هؤلاء ، فإن الفضل فيه يرجع إلى شعب مصر نفسه وما حباه الله من قدرات فائقة على الإبداع والابتكار والانطلاق برغم كل عوامل الكبت والقهر والإعاقة والإحباط والضياع التى كان من الممكن أن تقضى على شعوب أخرى بأكملها .

ومن يدرس تاريخ مصر تحت حكم هؤلاء المرتزقة لن يجد منهم من ارتفع بمصر ، من تلقاء نفسه دون أن يستغل الطاقات الخلاقة والمبدعة لهذا الشعب . ولذلك من الخطأ أن يقال مثلاً إن أحمد بن طولان قد ارتفع بمصر ، لأن الصحيح هو أن مصر هى التى رفعته وجعلت منه شيئًا ، ومصر كانت عظيمة قبله وظلت عظيمة بعده ، أما هو فقبل أن يدخلها لم يكن شيئًا ، وكل ما وصل إليه إنما هو أفضال مصر وخيرها عليه . ويواصل حسين مؤنس ضرب الأمثلة على عبقرية الشعب المصرى التى قاومت كل صنوف الطمس والإهمال والتغييب والإذلال ، والتى واظبت على إضفاء هذه العبقرية على بعض الحكام الأجانب الذين استلهموا منها الأمجاد التى حققوها على أرض مصر والتى كان من الممكن أن يعجزوا عن تحقيقها فى أى بلد آخر . وكان المعز لدين الله الفاطمي مثلاً آخر على عبقرية الشعب المصرى فى صنعه لأمجاد الحكام حتى لو لم يكونوا من أبناء جلدته . يقول حسين مؤنس :

" كان المعز لدين الله الفاطمى ملكًا فقيرًا مزعزع السلطان ، مضطرب الأحوال فى المغرب ، وكانت الدنيا ضيقة به وبآبائه فى إفريقيا (وهى تونس) ، وفيما وصل إلينا من مذكراتهم نقرأ عبارات اليأس والضياع والعوز المالى ، حتى كان هو وأهل بيته يتاجرون فى الأخشاب وغيرها ، وكان قائده جوهر الصقلى مغامرًا عسكريا مرتزقًا يضرب شمالاً ويمينًا دون أن يصل إلى نتيجة ، فلما دخل جوهر مصر أصبح قائدًا ذا شأن . وهو وقائده لم يعطيا مصر شيئًا ، بل مصر أعطتهما كل شىء .

«وما كان ليخطر ببال المعز أن ينشئ عاصمة كبيرة كالقاهرة ، بل أراد أن ينشئ معسكرًا وحصنًا لأسرته فى بلد تصور أنه احتله بالقوة وقد أنشأ آباؤه فى إفريقيا –

قبل مجيئهم مصر - مدناً هناك ولدت ميتة. وقد ظلت القاهرة بلداً صغيراً ومعسكراً للخليفة وجنده أكثر من قرن ونصف قرن من الزمان . وقد وصف ابن حوقل مصر فى عصر المستنصر الفاطمى فلم يقف إلا وقفة قصيرة ، وإنما كانت العاصمة والمدينة ذات الشأن هى الفسطاط ، وهى عاصمة المصريين . وكذلك زار الإدريسى مصر سنة ٥١٠هـ/١١١٦م ووصفها فى كتابه " نزهة المشتاق" ، فأطال الكلام عن الفسطاط والإسكندرية وكل مدينة ذات شأن فى مصر ، أما القاهرة فلم يذكرها إلا ذكراً عابراً . وإنما أصبحت القاهرة بلداً عظيماً عندما دخلها شعب مصر فمدنها وحولها من معسكر إلى مركز حضارة وعلم ، فلا المعز ولا جوهر أنشأ القاهرة ، وإنما نحن أنشأناها ، وهذا هو القول الفصل فى هذا الموضوع .

« والسبب الرئيسى فى ضعف الأثر الذى تركه أولئك الحكام فى مصر ، هو أنهم أرادوا توجيه سياسة مصر وحياتها وجهة آسيوية ، وآسيا تعتبر بعداً واحداً فقط من أبعاد تاريخ مصر ، والبعدان الآخران هما إفريقيا والبحر الأبيض ، فكأننا عشنا هذه القرون كلها على بعد من أبعاد تاريخنا الحقيقية ، فكان حالنا كحال رجل يقتصر فى غذائه على طعام واحد لا يتغير ، فيصيبه الضعف والهزال نتيجة لذلك . وهذا بالضبط ما كنا فيه : ضعف وهزال يتزايدان مع السنين ، وما انتعشت مصر من جديد إلا عندما عادت إلى نشاطها الإفريقى ، وانفتح أمامها باب البحر الأبيض من جديد من أوائل القرن التاسع عشر . هنا ولدت مصر من جديد وبعثت بعثاً حقيقيا ".

وكان انصراف حكام مصر من بدايات العصر العباسى عن البحر الأبيض انصرافاً يكاد يكون تاما ، وتركز انتباههم كله نحو آسيا ، بمثابة غيبوبة حقيقية أعمت بصائرهم فلم يلمحوا أية ومضة من يقظة أوروبا في القرن العاشر الميلادى/ ومن الطبيعى أن يؤدى فقدان معالم الطريق إلى متاهات قد يتعذر العودة أو الخروج منها ، مما يفتح الباب على مصراعيه لكوارث قد تقضى على إمبراطوريات بأكملها . فمثلاً بدأ إنهيار الأندلس خلال العصر الفاطمى، فما اهتم له أحد ، ثم سقطت صقلية فى أيدى النورمان إبتداء من عام ١٠٣٠ ، فلم يكترث الفاطميون لذلك ، مع أن المفروض أنها

كانت من توابعهم . وسرعان ما توالت الكوارث ، فتحولت معركة الأندلس إلى حرب صليبية دون أن يتنبه لذلك أحد من أهل الشرق . فلما تأكد الغربيون من غفلة حكام مصر ومعهم بقية أهل بلاد الإسلام ، عما كان يجرى وراء البحار ، نبتت في أذهانهم فكرة غزو فلسطين وانتزاع بيت المقدس من أيدى المسلمين . ولما تواصل استغراق العالم الإسلامى فى هذه الغفلة أو الغيبوبة ، نزلت الحملة الصليبية الأولى فى بلاد الشام على حين غرة ، فذعر الحكام والأهالي ذعراً كان إعلاناً صارخاً عن مدى الغيبوبة العميقة التى سقطوا فيها . وفى أثناء هذا الضياع ، نزلت الحملة الفرنسية الأولى الشام ، فلم تجد من يردها ، وما هى إلا سنوات حتى تقاسم المشاركون فيها معظم أراضيه وحولوه إلى إمارة صليبية .

ويقدم حسين مؤنس فى كتابه القيم " مصر ورسالتها " عرضاً مكثفاً لما جرى فى مصر عندما انضمت إلى جبهة الكفاح ضد الصليبيين ، وأثبتت كالعادة أنها بموقعها وشعبها تمثل قاعدة عظمى ومركز توازن من الطراز الأول ، من يستقر فيه يملك زمام الأمور بمجرد هذا الاستقرار ، مثله فى ذلك مثل القمة الشامخة في ميدان المعركة ، من اعتلاها وملكها فقد ساد الميدان كله ، ومن لم يملكها ظل الأمر خارجاً عن يده وأصبحت قواته فى مهب رياح خصومه الذين قد يبطشون بها من حيث لا يتوقع . وقد أدرك صلاح الدين بعبقريته التكتيكية والإستراتيجية هذه القاعدة العظمى مما مكنه من الإمساك بزمام الموقف ، وتوجيه قوى الشرق كلها ضد الصليبيين إلى أن اقتلع جذورهم . هنا تبرز حقيقة ساطعة كالشمس وهى أن الشرق الإسلامى قهر الصليبيين وقضى عليهم بفضل إمساك مصر بزمام قيادته التى مكنت صلاح الدين من ضربهم فى الوقت والمكان المناسبين .

وكان انتصار صلاح الدين بمثابة ذروة اليقظة الإسلامية التى بدأت فى الموصل لدرء الخطر الصليبى الداهم ، على يد حكامها الذين كانوا يعرفون بالأتابكة ، وخاضوا صراعهم الرائد ضد الصليبيين ، بفضل قادة من خيرة من أنجبتهم العسكرية

الإسلامية ، من أمثال عماد الدين زنكى وابنه نور الدين محمود الذى استطاع بعد أبيه أن يصل باليقظة الشرقية الإسلامية إلى ذروتها ، وتمكن من استخلاص الشام وضمه لإمارته فى حلب . وكان أبوه قبل ذلك قد استولى على إمارة الرها ، ولكن الجهود كانت مفرقة مبعثرة برغم كل الجهود التى بذلها نور الدين الذى اكتشف بعد ذلك نقطة تحول في مسار المعارك ، فى إطار تشاوره مع قائده أسد الدين شيركوه الذى تم على يده انضمام مصر إلى جبهة الكفاح ضد الصليبيين . ولم تكد هذه الخطوة التاريخية والمصيرية تتم حتى انفتح باب النصر ، وقام صلاح الدين بعد نور الدين بقيادة الكفاح .

ويؤمن حسين مؤنس بأن القائد مهما كان ملهماً وعبقريا ، فهو ليس ساحراً يأتى بأعاجيب لا يمكن إدراك أسرارها . ويطبق حسين مؤنس هذا المنهج أو التنظير التاريخى على صلاح الدين ، عندما انتقل على يده مركز القيادة الإسلامية إلى مصر بحيث لم تعد مقصورة على الجبهة الشرقية كما كانت من قبل . فقد كان هناك خطأ تاريخى شائع ، يرجع بطولة صلاح الدين إلى شخصه فحسب ، دون أن يضع فى اعتباره قوة الدفع الهائلة الكامنة فى الشعب المصرى ، التى يمكن أن تتحول إلى إعصار كاسح لكل من يقف فى طريقه ، إذا ما تخلصت من العقبات والعراقيل التى تعوقها . وعندما تتحالف أو تتفاعل عبقرية القائد مع عبقرية الشعب ، فإنهما تصبحان طاقة متبادلة ومتزايدة ومتصاعدة تستطيع أن تحقق فى النهاية ، نقطة التحول المنشودة . ولو أن صلاح الدين اعتمد على مواهبه وملكاته وحدها ، لما وصل إلى أبعد مما وصل إليه عماد الدين زنكى ونور الدين محمود ، إذ إن هذا الأخير بصفة خاصة لم يكن أقل عبقرية من صلاح الدين ولكن مصر هى التى مكنت صلاح الدين من القيام بهذا الإنجاز التاريخى والمصيرى العظيم ، وبدونها ما كان ليتحقق على الإطلاق .

كان الشعب المصرى بمثابة السد العالى فى مواجهة كل أمواج الغزو التى اجتاحت فى طريقها شعوباً بأكملها وأثارت الرعب والهلع فى نفوس أبنائها . وكما فعلت مصر مع الصليبيين ، كانت المبادرة فى يدها ضد المغول ، وسار نائب السلطنة

المملوكيـة قطز على نهج صـلاح الدين الكردى . كـان قطز قـد عين فى منصب نـائب السلطة عندمـا خلف الصـبى على أباه عـز الدين أيبك وأصـبح تحت رعـاية قطز لمدة سنتين ثبت فيهما تخلفه العقلى ، مما جعل قطز يمهد لنفسه ممارسة السلطات الفعلية فى الدولة ، وفى خـلال هـاتين السنتين بالذات (١٢٥٧-١٢٥٩) ، كـان الخطر المغـولى على أشده فى غرب آسيا ، فسقطت بغداد والخلافة العباسية على يد هولاكو وجنوده فى فبراير عام ١٢٥٨ ، وانتشرت موجة من الذعر فى جميع البلاد الإسلامية المجاورة عامة وبلاد الشام خاصة ، حيث أعلن الناصر يوسف الأيوبى صاحب حلب ودمشق عزمه على مقاومة المغول فى أول الأمر واتصل من أجل ذلك بالسلطنة المملوكية . واستغل نائب السلطنة قطز هذه الحوادث ، وشرح لمجلس الحرب أن التهديد المغولى سوف يلتهم مصر بعد الشام ، وأن الموقف يستدعى قيام رجل قوى فى الحكم بدلاً من صبى قليل الخبرة بشئونه . وبذلك خلع السلطان الصبى على بن أيبك من السلطنة دون عناء وتم إعلان قطز سلطانًا فى ٥ أكتوبر عام ١٢٥٩ .

ولم يمض شهر على هذا الانقلاب حتى أخذ هولاكو يزحف نحو حلب الأيوبية وسط مظاهر التدمير والسفك ، وشاركته فى الاستيلاء عليها فى فبراير ١٢٦٠ فرقة عسكرية من عند ملك أرمينيا الصغرى ، وأخرى من عند أمير أنطاكية الصليبية . وبعد ذلك زحفت قوات مغولية نحو الجنوب ، وهددت أراضى السلطنة المملوكية فى فلسطين ، فهب قطز لملاقاة هذا الزحف الداهم بجيش كبير كان معظم جنوده من أبناء الشعب المصرى . واستطاعت طلائع هذا الجيش بقيادة الأمير بيبرس أن تطرد الطلائع المغولية من غزة حيث وصل قطز بعد قليل للزحف فوراً نحو الشمال .

وكان كتبغا القائد المغولى قد وعد الصليبيين فى عكا أن يحالفهم ويساعدهم ضد السلطة المملوكية ، مقابل قيامهم بعرقلة الزحف المملوكى وعدم السماح للسلطان قطز بالمرور شمالاً . لكن الصليبيين لم يأمنوا لوعود المغول واستطاع قطز أن يحصل على حياد عكا الصليبية فى هذه الحرب ، وأن يغير بجيشه فى غير صعوبة إلى منطقة

الجليل . ولذلك لم يلبث المغول أن فوجئوا بوصول المماليك إلى طبرية ، وبفضل هذه المفاجأة تمكن السلطان قطز من إنزال الهزيمة بالمغول فى موقعة حاسمة عند عين جالوت قرب بلدة الناصرة فى سبتمبر ١٢٦٠ وهى أول هزيمة لحقت بهم فى تاريخهم الصاخب منذ أيام جنكيزخان ، فقد أعقب ذلك تقهقر مغولي عام ، فانسحبت القوات المغولية عن دمشق وحلب ، فى حين واصلت القوات المملوكية مطاردتها إلى ما وراء الفرات .

هكذا أسس قطز سيادة السلطنة المملوكية على جميع بلاد الشام وفلسطين بفضل الجيش المصرى الذى كان جنوده خير منفذين للخطط التى وضعها مع قادته ، خاصة في مجال المبادرة والسرعة والمفاجأة التى أطاشت بصواب المغول وأفقدتهم القدرة على الرد فى الوقت والمكان المناسبين . ولم يسلك الجنود المصريون مع قطز باعتباره حاكماً غير مصرى ، بل كان فى نظرهم قائد الجيش المصرى فى معركة المصير ، إذ إن مصر كانت هدفهم الإستراتيجى بصرف النظر عن جنسية قائدها ، فوجدوا فيه ما وجده جدودهم عندما كانوا جنوداً فى جيوش تحتمس الثالث ورمسيس الثانى . ومن هنا كان ما حققه قطز من هيبة داخلية وخارجية لمصر بفضل هذا النصر العظيم ، لأن مصر لم تنقذ الشرق الإسلامى وحده من المغول فى معركة عين جالوت ، بل أنقذت كذلك أوروبا المسيحية التى تعرضت أطرافها الشرقية للخطر المغولى .

وبمجرد تحقيق النصر العظيم فى عين جالوت ، وفى طريق العودة إلى مصر فى أكتوبر عام ١٢٦٠ ، تجلت الفوارق الجوهرية بين القيم والمثل المصرية وبين الرغبات والسلوكيات الدموية المملوكية . فقد خر الجنود المصريون خاشعين وساجدين شكراً لله عز وجل على النصر المؤزر ، والسعادة تغمر قلوبهم لنجاة بلدهم من الطوفان المغولى ، فلم يطلبوا المزيد ، فى حين أن قطز قائد النصر التاريخى لم يلبث أن جوزى على انتصاره هذا جزاءً عكسيا مثل جزاء سنمار تماماً . فقد وقع فريسة مؤامرة لقتله قبل أن يصل إلى القاهرة مكللاً بأكاليل الغار ، وذلك على يد صديقه وزميله فى السلاح

الأمير بيبرس الذى أسرع إلى دخول القاهرة حيث اغتصب عرش السلطنة وسط مزيج من الذهول والرعب ، ودون أن تهتز له شعرة واحدة . فقد احترف المماليك القتل والاغتيال والتآمر والغدر كأساليب وأدوات ضرورية لترسيخ الحكم بصرف النظر عن أية اعتبارات إنسانية أو أخلاقية . وكان بيبرس مدركًا تمامًا الأمجاد التى يمكن أن يحققها وهو على قمة الحكم تحت قيادة قطز ، ولذلك كان صاحب الفضل النهائى فى إحياء الخلافة العباسية بالقاهرة عام ١٢٦٢ ، أى بعد توليه السلطنة بعامين . وهكذا استطاع بيبرس أن يجعل مصر قاعدة الخلافة الإسلامية ، وأضحت القاهرة مركز العالم الإسلامى ، وموقعها أقرب إلى حواضر البلاد الإسلامية من بغداد . وكانت النتيجة أن توافد إلى القاهرة كثير من علماء المسلمين حيث وجدوا بيئة علمية وفكرية وثقافية ، دفعتهم إلى إحداث نهضة فى مختلف المجالات والدراسات ، فى حين أمسى الخلفاء العباسيون فى القاهرة أتباعًا لسلاطين المماليك .

لكن عصر المماليك لم يواصل ازدهاره ، خاصة بعد أن أهملت مصر الجبهة الشرقية ، وتراخى المماليك عن اتخاذ زمام المبادرة ، بحيث اكتفوا بعد أيام السلطان قايتباى ، أي بعد عام ١٤٩٦ ، بأقل الجهد فى بلاد الشام ، بل وعادوا إلى صراعاتهم ومؤامراتهم وخياناتهم المعتادة فيما بينهم فتراخى بالتالى الاتحاد بين مصر والشام . وفى ذلك الحين ، التفت الأتراك العثمانيون إلى الشرق وشرعوا فى غزو بلاده بلدًا بعد بلد ، ولم يقدر المماليك الخطر العثمانى قدره الصحيح ، فكانت النتيجة أن وقع الشرق العربى كله فى يد العثمانيين ، وسقطت مصر نتيجة لهذا أيضًا ولو أن اهتمام مصر لأمور الشرق ظل كما كان أيام المماليك الأول ، لكان سلاطين العثمانيين قد ترددوا كثيرًا قبل أن يطمعوا فى هذا الشرق العربى ، وما كانوا ليتجهوا إليه . فمنذ ظهروا على مسرح التاريخ كان اتجاههم نحو التوسع في الغرب ، ومالفت انتباههم إلى الشرق إلا ما لاحظوا من ضعفه وتخاذله ، وهو لم يكن ليضعف أو يتخاذل إلا عندما انصرفت عنه مصر ، أو حكامها الأجانب بتعبير أدق .

والظاهرة المصرية الجديرة بالرصد والتحليل عبر التاريخ ، أن مصر كانت تغدق كرمها وخيرها وسخاءها على العهود التى يعمل فيها حكامها أقصى ما فى وسعهم لازدهارها وتقدمها وانطلاقها . لكن فى العهود التى ينصرف فيها حكامها عنها ، فإنها تبدو وكأنها انصرفت عنهم أيضًا لكى يدفعوا ثمن إهمالهم أو استهتارهم أو غرورهم أو غطرستهم . فمثلاً كانت مصر قادرة على أن تؤدى للجبهة الغربية الإسلامية مثل هذه الخدمة لو أن عيون حكامها في العصور الإسلامية كانت ملتفتة إليها ، ولو أن عنايتها بشئون البحر الأبيض تواصلت لتحقق أهدافها الإستراتيجية ، وخاصة أن مصر تملك خبرة تاريخية ثمينة في صناعة السفن الحربية منذ بدايات العصور المصرية القديمة ، فهى التى أكسبت للإسلام سيادة الحوض الشرقى للبحر الأبيض .

وللحقيقة والتاريخ كان الشعب المصرى بارعًا فى معظم أنواع الصناعات براعته فى الزراعة والعمارة والحضارة بصفة عامة . وقد تجلت ريادة مصر فى بناء البحرية الإسلامية عندما اعتمدت أساطيل الخلافة الأموية على بناء الجزء الأكبر منها فى ترسانات متقدمة للغاية عند جزيرة الروضة ، فمنها كانت تشق طريقها فى النيل نحو البحر . ولم تكن البراعة المصرية مقصورة على صناعة السفن فحسب ، بل امتدت لتشمل علم الإبحار بها بل وقيادة الأساطيل نحو هدفها . وبفضل هذه السفن المصرية المتقدمة علميا وتكنولوجيا ، وبفضل من كان يبحر بها من الملاحين المصريين ، كسب المسلمون موقعة ذات الصوارى عام ٣٤ هـ، وهى التى ثبتت أقدام المسلمين فى الحوض الشرقى للبحر الأبيض ، كما أنها انتزعت سيادة البحر من أيدى البيزنطيين وأسلمتها إلى المسلمين ، فبدأت بها فى تاريخ هذا البحر الفترة الإسلامية التى استمرت حتى نهاية القرن العاشر الميلادى .

ولم تكن شهرة الملاحين المصريين أو خبرتهم مقصورة على حدود مصر بل تجاوزتها إلى شمال إفريقيا حيث تونس إذ كانت كلمة إفريقيا تطلق على تونس . فقد ورد فى كتابات المؤرخين أن عامل إفريقيا (أى تونس) حسان بن النعمان ، بعد أن

هدم ميناء قرطاجنة البيزنطى ، وقرر أن ينشئ للمسلمين ميناء جديداً يفى بطموحاته وتطلعاته ، كتب إلى عبد الملك بن مروان بهذا الخصوص ، فبعث هذا الخليفة إلى عامل مصر يطلب منه فريقًا من المصريين المدربين على مثل هذا العمل ، فأرسل إليه ألفا منهم بعائلاتهم ، وهم الذين أنشأوا ميناء تونس ، قاعدة الإسلام في الجزء الأوسط من حوض البحر الأبيض .

ويسجل تاريخ مصر حرصها على حمل مسئوليتها عن حضارة البحر الأبيض منذ الدولة القديمة في العصر الفرعونى وحتى الفتح العربى وفترة طويلة بعده . ولكن ذلك الحرص على أهمية البحر لم يلبث أن تضاءل ، لأن العرب حرصوا على أن يقطعوا صلات مصر بالبحر وما يليه ، وذلك على سبيل قطع أى أمل للروم (البيزنطيين) فى العودة إلى مصر ، وتأمين مصر من أخطار الغزو من وراء البحر . لكن الثمن الذى دفعه العرب كان غاليًا للغاية عندما أغلقوا النافذة أو الشرفة التى كانوا يطلون منها على التطورات الجارية فى البلاد الواقعة شمال البحر ، إذ ظنوا أن كل الأوضاع ستظل على ما هى عليه فى إطار إيمانهم بثبات الأحوال . فقد أدى هذا الثبات إلى ركود بلغ حد الموات عندما انقطعت علاقات مصر بالبحر ، وفقدت الإسكندرية أهميتها وبريقها وشهرتها ، وتحولت إلى قرية بائسة على البحر ، وهى التى كانت درة البحر الأبيض التى وصفها العرب أنفسهم عندما دخلوها بأنها عجيبة من عجائب الزمان : بيوتها من مرمر وقصورها من فضة وذهب ، على حد قولهم . كانت رئة مصر التى تتنفس بها مصر ، والباب الذى يدخل منه كل جديد مستحدث . هذه الدرة وقعت فى الأوحال وداستها الأقدام التى طمست تاريخها فلم يعد لها ذكر .

وكان المسلمون حريصين على غلق أبوابهم فى وجه ما يجرى في العالم الخارجى حولهم ، ظنا منهم أن هذه أنجح وسيلة لحماية أراضيهم فى وجه الغزاة، فهذا ما فعلوه بعد أن أخرجوا الصليبيين من ديارهم دون أن يلتفتوا إلى ما يجري فى بلادهم من وراء البحر . وظلوا على هذه الحال من الانغلاق لا يدرون ماذا تصنع الشعوب الأخرى

التى فاجأتهم كالصاعقة فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر . لم تأت هذه الشعوب تحت اسم الصليبيين هذه المرة وإنما تحت اسم الأوروبيين ، فأوقفوا تقدم الدولة العثمانية ، ثم شرعوا فى الاستيلاء على ما افتتحه سلاطينها فى أوروبا قطعة فقطعة . ذلك أن شعوب أوروبا التى نشأت خلال العصر الوسيط الأول ، وجدت نفسها عندما استقرت فى مواقعها ، لا تملك ما ينبغى للدول من نظم وآليات فأمدها رجال الدين بصفتهم أهل الفكر والعلم فى أوروبا خلال العصر الوسيط ، بما تعلموه من بقايا النظم الرومانية وقوانينها . لكنها كانت مجرد بقايا لا تكفى مطالب هذه الدول التى نشأت فى ظروف مختلفة عن ظروف الرومان ، فأدركت ضرورة توسيع آفاق هذه البقايا من حضارة البحر الأبيض بعناصر جاءت بها من مواطنها الأولى . وامتزجت الثقافة الإقليمية بالثقافة الرومانية ، ومن هذا المزيج ولد نظام الإقطاع ، الذى ساد أوروبا الغربية والوسطى كلها حتى نهاية القرن السادس عشر حين امتزج الإقطاع بالاستعمار .

فى هذا المجتمع الإقطاعى الزراعى ، ازدهرت التكنولوجيا المدنية والعسكرية ، بظهور جماعات من الصناع ، ما بين نجار وحداد ونساج وصانع جلود وغير ذلك من الصناعات التى لا تستغنى عنها جماعات البشر ، ونظراً لوفرة المعادن والأخشاب والجلود فى أوروبا ، وكلها عناصر محفزة للتجديد والتفوق نظراً للمنافسة فيما بين الصناع . وبالفعل بلغ صناعهم درجة عالية من المهارة والحذق فى صياغة المعادن ، وسبقوا المسلمين فى هذا الميدان الخطير ، فابتكروا من السيوف والحراب ودروع الحديد ما فاق فى الصلابة والإحكام أحسن ما عرفه المسلمون من السيوف التى تغنى بها الشعراء . وكانت هذه الأسلحة المتقنة الجديدة حاسمة الأثر فى تقرير مصير العالم بعد ذلك .

وقد يلوم بعض المؤرخين الشعب المصرى لأنه ظل على حاله بعد أن عاد الصليبيون إلى بلادهم ولم يسع للتقدم فى مختلف المجالات . ولكنه لوم ليس فى محله

لأن هذا الشعب كان غريباً فى وطنه إلى حد كبير ، ولم يملك أى قرار بشأن مصيره ، إذ إنه فى نظر حكامه الأجانب كان مجرد أدوات فى يدهم يستخدمونها وقت الحاجة . بالإضافة إلى أن هؤلاء الحكام مارسوا لعبتهم المفضلة التى لا تخرج كعادتها على نطاق الصراعات السقيمة والخصومات التافهة والمؤامرات الدامية والمظالم المصلتة على رقاب المصريين الذين اتهموا بالسلبية وكأنهم مجرد متفرجين . لكنها لم تكن سلبية بل حكمة تعلمها المصريون عبر التاريخ للحفاظ على حياتهم التى لم يتبق لديهم سواها لكى يحافظوا عليها . ومن العبث أن يفقدوها فى مواجهة حكام جاءوا من أصقاع بعيدة ليجعلوا من مصر بكل تاريخها وعراقتها ، مجرد مطية لأهوائهم ونزواتهم . ومع ذلك كان السلاح المفضل لدى الشعب المصرى إيجاد رأى أو موقف عام من خلال النكات اللاذعة والساخرة التى لا يستطيع أى حاكم أن يعرف مصدرها أو مؤلفها ، مهما كان لديه من البصاصين والعيون والجواسيس .

كانت مأساة الشعب المصرى تحت وطأة المماليك والعثمانيين بصفة خاصة ، أنهم حكام لا يعرفون سوى لغة القتل والاغتيال والخيانة والتآمر وهى كلها قيم تتنافى تماماً مع القيم والمثل الإنسانية العليا التى عاش المصريون على هديها عبر القرون ، بحيث لم تعد هناك أرضية مشتركة يقف عليها المصريون مع حكامهم الذين كانوا مدمرين ومخربين ليس فى داخل مصر فحسب بل خارجها أيضًا . ولذلك لم يسجل تاريخ الحضارات الإنسانية أن المماليك أو العثمانيين كانوا أصحاب حضارة ، إذ إنهم لم يمارسوا سوى القوة المادية والعسكرية بلا أهداف فكرية أو روحية أو إنسانية ، فهم لم يتعودوا التفكير خارج الدوائر الضيقة لذواتهم ، وإلا لما كانوا قد أغلقوا باب البحر الأبيض ، وصرفوا النظر عما يجرى فى حوضه . ولو أن باب مصر ظل مفتوحًا ، ولو أن مصريين ، سواء أكانوا رحالة أم تجاراً أم مبعوثين ، يترددون على بلاد هذا البحر وسواحله ، ويقيمون العلاقات الإيجابية المثمرة مع الأمراء أو القادة ، بل ويدعونهم لزيارة مصر ، لما حدث من الفضائح أو الأزمات ما أفقد الدول الأخرى الثقة فى مصر

كدولة يمكن التعامل معها بثقة واحترام . فلم تكن علاقات المماليك والعثمانيين بالدول علاقات حضارية بل علاقات تجارية بمعنى الكلمة بحيث تعود فوائدها عليهم بصفة شخصية .

كان التاريخ قد سجل للمماليك أنهم كانوا على صلات بأهل البندقية ، وأنهم أخذوا عنهم استعمال البارود وبعض السلاح ، ومن هنا أطلقوا اسم «البندقية» على المدينة فى حين أن اسمها المعروفة به هو «فينيسيا» نسبة إلى فينوس إلهة الحب عند الرومان . ولكنها كانت علاقات واهية وهزيلة ، وخاصة أن المماليك لم يتصلوا بأهل البندقية للاطلاع على ما يجرى فى بلادهم من إنجازات فى شتى المجالات ، بل للاشتراك معهم فى تجارة آسيا . وكان اشتراك المماليك فى هذه التجارة على صورة مزرية تبعث على الأسى لأنهم لم يشتركوا فيها كتجار برغم عشقهم للتجارة ، بل كمساهمين فى غنيمة وخاصة أن الغنائم كانت لعبتهم المفضلة . لم يكن لمصر تجار أو تجارة ، بل كان على قمتها سلطان يبتز أموال الشعب ، وأعوان سلطان هم البلاء نفسه على الناس ، فى استغلال فاضح لموقع مصر الجغرافى والإستراتيجى كملتقى للقارات ومرور قوافل التجارة المحملة بالسلع والبضائع الضرورية والثمينة .

ومع ذلك لم يحقق هذا الابتزاز المملوكى من هذه التجارة إلا قليلاً من الربح ، برغم أن المماليك كانوا يحصلونه بطرق غير شريفة . ومع ذلك لم تدم هذه التجارة الهزيلة والمشبوهة لأن جشع سلاطين المماليك جعلهم يبطشون بالتجار لدرجة جعلتهم يزهدون فى المرور بمصر بصفة عامة ، ودفعتهم إلى البحث عن طريق آخر للوصول إلى الشرق غير طريق البحر الأبيض . وكانت النتيجة نقطة تحول تاريخية فى التجارة العالمية عندما كشف طريق رأس الرجاء الصالح ووصول أوروبا إلى الهند مباشرة . أى أن سياسة أولئك المماليك الآسيويين انتهت بإلغاء وجود البحر الأبيض برمته من حياة الشعب المصرى . ولم يكتفوا بإلغاء وجود مصر كدولة بحرية عبر التاريخ ، بل حكموا بالخراب على دول أخرى كانت تعيش فى هذا البحر ومنه ، وهى الجمهوريات الإيطالية .

وكانت مصر تمثل دائمًا الطاقة الحيوية المحركة لمعظم الأنشطة والمجالات فى معظم أرجاء البحر الأبيض ، لكن الحكام المماليك أصابوها بالفتور والتشتت والضياع بل والفوضى ، وأجبروها على التخلى عن مكانها المحورى فى حوض هذا البحر ، فكانت أن سرت كل هذه الأعراض المرضية والسلبيات الخطيرة فى كل دولة . وبدأ عصر الاضمحلال عندما استغنى التجار والعسكريون عن البحر الأبيض كطريق للملاحة ، فأصبح بركة راكدة المياه والحيوية . ودخل المماليك فيما يشبه الغيبوبة إذ شرعت أوروبا فى السيطرة على الهند وجنوبي آسيا كله ، دون أن يدركوا الأبعاد الخطيرة لهذه التطورات إلا متأخرين عندما حاولوا إنقاذ بقية ضئيلة من الأرض ، فتعاونوا مع الجنوبيين فى حملة انتهت بكارثة عند جزيرة ديو . وحدث أن الذين ملكوا زمام آسيا ، فكروا فى السيطرة على الطريق الطبيعى السلس إليها ، وهو طريق البحر الأبيض . وبالفعل وقع الشعب المصرى بين شقى الرحى ، بين المماليك الجاثمين على كاهله والفرنسيين الذين قاموا بعملية غزو خاطفة ، مما فتح باب الغزو الإمبريالى على مصر لتقع تحت وطأة البريطانيين بعد الفرنسيين .

فاجأ الفرنسيون الحكام المماليك عندما غزوا مصر فى صيف ١٧٩٨ ، وكان يمثلهم فى ذلك الوقت المملوكان مراد وإبراهيم . وكان مراد قد سخر بغرور غبي من الفرنسيين فوصفهم بأنهم " مثل حب الفستق للكسر والأكل " ، ثم لم تلبث معركة شبراخيت أن أيقظته من غيبوبته ، وأفهمته أنه هو ورجاله هم " حب الفستق " . وفى معركة " الأهرام " أو " إمبابة " ، تقرر المصير فى ضحى يوم واحد ، تطاير فيه فرسان المماليك هباء . ومنذ ذلك الحين أصبح مصير المماليك والعثمانيين فى مهب الريح ، وإن كان المصريون قد استعادوا حيويتهم عندما خاض جنودهم حروبًا طاحنة فى بلاد الشام وآسيا الصغرى وبلاد السودان ، بعضها خاضوها مع جنود الدولة العثمانية ، والبعض الآخر مع القبائل السودانية ، مما مهد لنظام محمد على استرجاع مركز مصر السياسى فى الشام وبلاد العرب والسودان بعد رحيل الحملة الفرنسية . أى أن

الشعب المصرى برغم اتهامه بالسلبية والاستكانة ، كان محور الأحداث فى معظم الأحيان برغم أن المستفيد كان الحكام الأجانب .

ومع قضاء محمد على قضاءً مبرمًا على المماليك لم يتبق فى الساحة المصرية سوى القوات العثمانية التى تضاءل وزنها في مواجهة إنجازات محمد على العسكرية. وللمرة الأولى فى العصور الحديثة ، ظهرت فكرة بناء دولة عربية جديدة تضم مصر والشام وجزءًا من العراق منفصلة عن الدولة العثمانية . وقد أعلن هذه الفكرة إبراهيم بن محمد على ، وكان يقود جيوش أبيه فى الشام . ومن المعروف أنه كان تركى الجنسية وألبانى المولد ، مما أثار تساؤلات عمن كان وراء فكرة إقامة الدولة العربية المقترحة . فعندما سمع أبوه بالفكرة لأول مرة رفضها واعتبرها من شطحات ابنه القائد إبراهيم باشا ثم نسبها إلى حاشية ابنه من " العساكر المصرية " كما كان يسميهم . وكان محمد على لا يرتاح لاختلاط ابنه إبراهيم بالمصريين ومجالسته لهم ، وكان يحذره من رفع الكلفة بينه وبين " أولاد العرب " ، ولكن إبراهيم باشا لم يستمع لنصائح أبيه وزاد صلاته بالمصريين ، ورفع الكثيرين منهم إلى درجة أومباشى وضابط صف عندما تأكد من أنهم عسكريون محترفون من طراز رفيع . ومع أنه من ألبانيا ، لا يعرف شيئًا من العربية إلا أنه أتقن اللهجة المصرية ، ودرس اللغة العربية على يد معلم ، وتمكن من قراءة المكاتبات الرسمية بها .

وكان على مبارك قد ذكر فى كتابه الموسوعى " الخطط التوفيقية " أن فكرة بناء دولة عربية جديدة تضم مصر والشام وجزءًا من العراق ومنفصلة عن الدولة العثمانية لابد أن إبراهيم التقطها من " أولاد العرب المصريين " ، فقد رأى من شجاعتهم وصدقهم فى القتال مع " سلامة نيتهم " - كما يقول - ما مال بنفسه إليهم ، وكان كثير الشكوى من ضباطه الشراكسة ، ولكنه لم يشك قط من "الأومباشية" المصريين (أى العرفاء أو الصف ضباط أو مساعدي الضباط) لأنهم كانوا - كما كان يقول - " فى الغاية من القناعة والرضى مع قلة المربوط وسوء الحال"، إذ إن القناعة كانت ثقافة عامة يمارسها المصريون على كل المستويات .

وبرغم كل ما مر به الشعب المصرى من محن ونكبات وفترات عصيبة ، فإنه أثبت عمليا أنها كانت بمثابة البوتقة التى انصهر فيها معدنه الثمين الصلب الذى تصدى لكل صدمات وضربات وصراعات المماليك والعثمانيين والفرنسيين . وكان المصريون العاملون فى جيش إبراهيم باشا فى الشام ، هم طليعة هذا الشعب الذى لم يفقد إصراره على التصدى لكل ما يهدد وجوده وكرامته . كان الجنود المصريون هم الذين أتموا فتح الشام وأحرزوا انتصارات نصيبين وقونية ، وأبعدوا العثمانيين عن أرض الشام وتتبعوهم فى آسيا الصغرى فى مطاردة بلغت شاطئ البسفور . وهي تطورات حاسمة جعلت إبراهيم باشا يتحدث عن ضرورة تغيير نظام الحكم فى بلاد الشام التى عادت للحكم العربى من جديد ، وأكد على ضرورة استبدال الموظفين الأتراك بموظفين من أولاد العرب ، واستعادة العرب لمكانهم فى الجيش .

ويعود الفضل إلى المصريين فى عودة دولة العرب إلى الظهور والوجود، فعندما وقعت معاهدة كوتاهيه عام ١٨٣٢ ، اعترفت الدولة العثمانية لمحمد على بملك مصر والشام ، كما أضيفت ولاية أطنا إلى إبراهيم باشا . وبذلك برزت دولة العرب على خريطة الأحداث للمرة الأولى منذ قرون طويلة، واتحدت مصر والشام تحت لواء مصرى . وبذلك أصبح ملك مصر يمتد مع النيل جنوبًا حتى جندوكورو ، واستطاعت مصر ، عندما أتيحت لها فرصة مواتية ، أن تبعث دولة العروبة بعد أن كان الأمل العربى فى بعثها قد انقطع .

وتتجلى الحيوية التى تتمتع بها الجذور الشعبية المصرية ، سواء على مستوى الفكر واليقين أو على مستوى الثقافة والممارسة ، فى قدرتها على التجدد والاستمرار ، نتيجة للقوة الدافعة الكامنة فى هذه الجذور التى لم تقتصر على الشعب المصرى فحسب ، بل امتدت لتسري فى عروق الشعب العربى كدماء ساخنة متدفقة بالحياة . فمثلاً فى عام ١٨٠١ ، تخلصت من الاحتلال الفرنسى لتعود إلى ملك العثمانيين ، وتصور الناس أن عهود الركود والموات والمظالم قد عادت من جديد ، لدرجة أن عبد الرحمن الجبرتى نفسه – مؤرخ ذلك العصر – رحب بالعودة إلى الخضوع للعثمانيين

فى كتاب "مظهر التقديس" الذى كتبه فى ذلك الحين ، مما يدل على أنه لم يدرك أن فى مصر من القوة الكامنة ما جعله يعجز عن تصوره سواء هو أو غيره . ففى عام ١٨٠٥ ، أى بعد أربعة أعوام فقط من تأليفه ذلك الكتاب الهزيل المتكلف الذى لا يليق باسمه كمؤلف الكتاب الموسوعى العظيم "عجائب الآثار" ، نهضت دولة مصر الحديثة التى أقامها الشعب المصرى عندما ولى محمد على مصر وأرغم الدولة العثمانية على الاعتراف به وتثبيته . وبذلك عاد الشعب المصرى ببلده إلى مسارها الخالد : مسار العروبة والحضارة والثقافة الأصيلة والشخصية المستقلة والمبادرة القومية .

لقد أثبت التاريخ أن مصر هى قلب الجسم العربى وباعثة حضارته ، لأن قيام دولة مصر الحديثة كان بداية النهضة السياسية والاجتماعية فى المنطقة العربية بأسرها . كان نهوض مصر فى القرن التاسع عشر إيذانًا بنهوض العرب أجمعين ، ففى خلال السنوات العشر التى حكم فيها إبراهيم باشا الشام من ١٨٣٠ إلى ١٨٤٠ ، نشر الأمان والتسامح وتمتع الناس بحرية لم يعرفوها من قبل . وفى ظل هذه الحرية ، ولدت الثقافة القومية الباحثة عن الجذور العربية الأصيلة ، ومعها ما عرف بالبعث الفكرى العربى فى الشام ، فيما لا يزيد على عشرة أعوام من الحكم المصرى . وهو البعث الذى واكب التيار المصرى الثقافى المبلور للمعطيات الأصيلة للحضارة المصرية عبر التاريخ .

ومع الانحسار التدريجى للضغوط المملوكية والعثمانية ، بادرت مصر خلال القرن التاسع عشر بالقيام بنهضتها الكبرى وحمل عبء البعث العربى ، حين بدأت حركة الترجمة والاقتباس للانطلاق فى موكب الثقافة العصرية . ولقد اشتركت مصر والشام فى هذا البعث العربى الجديد ، وقام الشام (سوريا ولبنان) فيه بدور جليل ، لكن مصر قامت بالنصيب الأكبر فى نشر الوعى والثقافة والفكر والمعرفة والعلم . وأى محاولة لحصر عدد الكتب التى طبعت فى مطبعة بولاق خلال القرن التاسع عشر ، يثير الذهول للقدرة العجيبة التى يتميز بها الشعب المصرى والتى مكنته من طبع هذا

الحشد الهائل فى كل علم وفن ، على الرغم من ظروف غير مواتية ورواتب هزيلة . وقد قام هؤلاء المصريون الرواد المجاهدون بهذه الإنجازات الثقافية والحضارية المجيدة فى صبر وأناة وإنكار للذات ، وكأنهم لم يمروا بتلك العصور المتتابعة من الظلم والظلام . كان رفاعة رافع الطهطاوى وتلاميذه يترجمون الكتاب بعد الآخر ، بحيث لا تتوقف المطبعة عن العمل وكأنهم في ميدان المعركة التى لا يهدأ أوارها . وكانت المقدمات الواعية والمتواضعة التى صدروا بها كتبهم ، تبين بوضوح أن أولئك الرواد العظام كانوا مدركين تمامًا بأنهم يؤدون دورهم الثقافى والحضارى فى وضع مصر على خريطة الثقافة المعاصرة . وهو المفهوم الذى كرس له رفاعة الطهطاوى كتابه " مباهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية " ، فقد كانت الإنجازات الثقافية عنده تقع فى باب المباهج ، فهل هناك عشق للثقافة والمعرفة والعلم أروع من ذلك ؟

وهذا ليس غريبًا على شعب كان فى مقدمة شعوب العالم ، عندما مارس الثقافة فى حياته اليومية على كل المستويات . لم تكن الثقافة عنده مجرد معرفة أو معلومات أو علم ، بل هى مجرد عناصر داخل المنظومة الحياتية للثقافة التى تحول الشعب إلى طاقات منتجة فى كل المجالات . ولذلك فإنه من الصعب فى حالة الشعب المصرى ، أن نفصل بين مفهومى الحضارة والثقافة ، فكلاهما وجهان لعملة واحدة هى مصر عبر التاريخ . وقد استطاعت معظم دراسات الحضارات الأخرى أن تفصل بين الحضارة كمنهج عملى تطبيقى وبين الثقافة كمنهج فكرى معلوماتى ، لكنها عندما واجهت الحضارة المصرية العريقة ، عجزت عن تبين الحدود بين الحضارة والثقافة ، وكأن العلاقة بينهما هى علاقة الشكل بالمضمون ، أو علاقة المبنى بالمعنى . فلم تكن الثقافة هى ثقافة الملوك والعواهل والكهنة والكتبة والمعلمين فحسب ، بل كانت ثقافة الصناع والزراع والفنانين والمهندسين والعلماء أيضًا ، بل يمكن القول بأن حضارة مصر القديمة كانت حضارة الصناع والزراع قبل أن تكون حضارة الملوك .

وعندما تصدى علماء الحضارة والثقافة المحدثون لدراسة حضارة مصر القديمة

على أسس تحليلية وبنيوية وتفكيكية ، أدركوا ريادة الشعب المصرى فى ابتكاره المبكر للوحدة العضوية بين الثقافة والحضارة على مستوى عملى تطبيقى دون محاولات للتنظير قد تصل إلى حد السفسطة الجوفاء . ذلك أن الجذور الشعبية لثقافته تؤكد دائمًا أنه شعب عملى للغاية ، فالأعمال الإيجابية المثمرة هى المعيار الحقيقى لمدى التقدم والازدهار وليست الأقوال الجميلة المنمقمة ، فحتى أقوال الحكماء ونصائحهم تقاس فى النهاية بمدى قدرتها على تنوير العقل والانطلاقة إلى آفاق فكرية وأخلاقية وإنسانية جديدة . وهذا ما ينتهجه الآن علماء الحضارة والثقافة فى الربط بين الوسائل والغايات ، بحيث لا يمكن تصور حضارة بدون قوة دفع ثقافية وفكرية ، ولا ثقافة بدون منظومة حضارية تحول الفكر إلى بنيات مادية ملموسة .

انبهر هؤلاء العلماء المحدثون بدقة صناعات مصر القديمة ، وإتقان رسومها وشموخ عمائرها . ومن خلال النماذج التى درسوها في المتحف المصرى بالقاهرة أو الأقسام المصرية فى متاحف العالم أو المقابر والأهرامات أو غيرها من الآثار الخالدة ، تجلت البانوراما الحضارية للشعب المصرى بأسره وليست مجرد طائفة أو طبقة منه . هذه البانوراما الشعبية عالم فسيح ورحب من الصناع والزراع والفنانين ، بل إن مجرد تأمل جدار مقبرة مصرية يجعلها تبدو وكأنها مشهد عام فى فيلم سينمائى ، يصور جماعات تعمل فى دأب عجيب ، ما بين خباز ونجار وحداد وطحان ونقاش وزارع وحراث وصياد سمك أو حيوانات أو طيور . وقد سجل الفنان المصرى هذه المناظر بأسلوب ينم عن اعتزازه بهم ، كما رسم إلى جانبهم صور الآلهة والملوك والملكات ، كأنه يريد أن يقول لكل من تقع عينه على هذه الإبداعات الفنية ، إن هذه هى الجذور الشعبية للثقافة المصرية التى صنعت الحضارة التى بهرت العالم . وباستثناء الآلهة والملوك والملكات ، فإن أحداً لا يعرف شخصيات أو أسماء الصناع والزراع والفنانين الذين ظهروا في هذه المناظر ، مما يوضح مدى إنكار الذات الذى كان يتحلى به الشعب المصرى عندما يتفانى فى خدمة بلده ، وهو نفس السلوك الذى انتهجه بعد ذلك

فريق المترجمين الرائع من تلاميذ رفاعة الطهطاوى ، الذين قاموا بأعظم حملة حضارية وثقافية فى تاريخ المنطقة العربية في القرن التاسع عشر ، بفتحهم نوافذ الحضارة العالمية على مصر والعرب عندما ترجموا عددًا مذهلاً من الكتب فى شتى أنواع المعارف والعلوم دون ذكر اسم أحد المترجمين .

إن الشعب المصرى شعب متآلف فى جوهره ، جماعى فى تفكيره. فمثلاً فى الصور واللوحات التى تركها للتاريخ ، لا يوجد أبدًا صورة نساج واحد أو نجار واحد أو صانع قوارير واحد على الآثار المصرية ، بل لابد من وجود عشرات الصناع يعملون معًا ، وفى بعض الأحيان تمثل اللوحة مصنعًا كاملاً بكل أجزاء العمل وما يصنعه كل عامل على حدة . وهذا يدل على السر فى سلامة المجتمع المصرى وتماسكه وصلابته على مر العصور ، إذ إنه ينهض على العمل والإنتاج كأساس متين له ، وقاعدة لانطلاقه الحضارى فى إطار العمل الجماعى لا الفردى . وقد اشتهر الشعب المصرى بخصائص متميزة تتجلى فى الألفة والمودة والعشرة والتعاون . ولا يفسد هذه القيم الإيجابية فى بعض الأحيان سوى الفقر مصدر كل الرذائل وعدو كل الفضائل ، وليس هناك سلاح للقضاء على الفقر سوى العمل الجاد والمثمر والدؤوب باعتباره العملة الرائجة فى كل زمان ومكان ، التى واكبت مسيرته منذ العصور المبكرة لحضارته الرائدة .

ونظرًا لأن الشعب المصرى كان جادا ومثمرًا ومبتكرًا ومنتجًا في معظم عصوره ، فإن أخلاقه كانت من نفس النسيج الثقافى فلم يحدث فى تاريخ الشعب المصرى أن انتشرت فيه المفاسد أو سادته الخلاعة أو غلب عليه الفجور والانحلال كما حدث لكثير من الشعوب عبر التاريخ ، وهى الظواهر التى كانت إيذانًا بانتهاء حضارات أو إمبراطوريات بأكملها . كان الشعب المصرى متدينًا مما جعل الأخلاق جزءًا عضويا فى سلوكياته وتعاملاته مع الآخرين ، وأقام بنيانه الاجتماعى على أساس وطيد . وإلى هذه الجذور الشعبية لثقافته السائدة ، ترجع قوته وصلابة عوده وقدرته على مواجهة المحن

التى مر بها ، مما جعله يبدو ثابتًا وراسخًا ، ويملك من الإيمان والسكينة النفسية مما جعل بعض المؤرخين والدارسين يتهمونه باللامبالاة وقلة الاكتراث بل والعجز عن تبصر حقائق الأمور ، لدرجة أن الفيلسوف العربى الكبير ورائد علم الاجتماع ابن خلدون وقع فى هذا الخطأ حين قال : " إن أهل مصر يعيشون كأنهم فرغوا من الحساب " . ومع ذلك يمكن التماس العذر له لأنه طوف بأرجاء الدنيا وخبر شعوبًا عديدة فوجدها قلقة مضطربة تفترسها الصراعات والهموم والمطامع التى تفرق أهلها إلى شيع وطوائف متناحرة ، وعندما بلغ مصر ، وجد بشرًا هادئين ثابتين ، يأخذون الدنيا كما هى دون إسراف فى شكوى أو استسلام لفزع ، فعجز عن إدراك السر فى هذه السكينة والإيمان بالقدر ، وظنها نوعًا من الغفلة .

ويضيق بنا المقام فى مجال الحديث عن الجوانب الثرية والخصبة التى جعلت من الشعب المصرى ظاهرة فريدة فى نوعها ، سواء على المستوى التاريخى أو الإنسانى أو الحضارى أو الثقافى أو الدينى ... إلخ. لقد كان في مقدمة الحضارات أو الشعوب التى جعلت من الثقافة ممارسة حياتية لكل الشعب. من هذا المنطلق ، أصبح الدين والأخلاق والسلطة والتعليم والمعرفة والعلم والفن والموسيقى والرقص والإدارة والأسرة والاقتصاد والأزياء والزواج والمرأة والنيل والطعام والحفلات والجنائز والجنس والقانون وغيرها من ممارسات الحياة اليومية ، بمثابة ثقافة شعبية تشمل الشعب بأسره من قمته إلى قاعدته ، لأنها نبعت من الجذور الراسخة فى تربة الشخصية المصرية وواصلت الارتفاع والشموخ لتتساوى جميع الطبقات والفئات فى مواجهتها . وبرغم الاختلالات التى أصابت هذه المعادلة الذهبية مع انهيار الإمبراطورية الفرعونية ودخول الغزاة أو الفاتحين الأجانب على مدى ما يناهز خمسة وعشرين قرنًا ابتداءً من الفرس ومرورًا بالإغريق أو البطالمة ثم الرومان والعرب والمماليك وحتى العثمانيين والفرنسيين والإنجليز ، فإن الجذور الشعبية للثقافة المصرية لم تضمر أو تتآكل أو تجف . قد تكون كامنة أو غير ظاهرة للعيان ، على الأقل بحكم أنها جذور ، لكنها فى زمن الأزمات

والمحن والنكبات لا تزال تتجلى ببريقها الذى لا يخبو كما اعتادت أن تفعل عبر العصور والقرون الماضية . ولذلك فإن أى دارس أو باحث يسعى لبلورة جوهر الشخصية المصرية لابد أن يحفر فى التربة المصرية ويقلب طبقاتها ، فهى لا تزال تنطوى على كنوز لا تنفد . وهى كنوز ثقافية وفكرية وحضارية وإنسانية لا تقل فى أهميتها وخطورتها عن الكشوف الأثرية التى لا تكف عن الإعلان عن نفسها بين يدى علماء الآثار والحفريات بطول وادى النيل وعرضه . فهذا الوادى هو أضخم مجلد تنطوى صفحاته على حوليات أعظم حضارة عرفها الإنسان .

المسار الرابع

النيل

كان النيل بندًا شبه ثابت فى معظم المعاجم والموسوعات والقواميس التى تخصصت فى التاريخ والآثار والجغرافيا والجيولوجيا والأنثروبولوجيا والثقافة والحضارة. واعترفت بصعوبة تتبع أصل كلمة "النيل" التى ورثها المصريون عن اللفظ الإغريقى "نيلوس"، لكن هذه المؤلفات والدراسات اشتركت، إلى حد كبير، فى الوصف الجغرافى والتاريخى لهذا النهر العظيم الذى تختلط فيه الأساطير بالحقائق، فى كل من المكان والزمان. فإذا تركنا الأساطير جانبًا وركزنا على الحقائق، فإن النيل الذى هو أطول أنهار الدنيا (يبلغ طوله حوالى ٦٥٠٠كم)، وينبع فيما وراء خط الاستواء، من سلسلة البحيرات الكبيرة الضخمة (فيكتوريا وألبرت وغيرهما). ويعترض مسيره عدد من الشلالات العالية، ثم يمر فى شبكة من مجارى المياه المليئة بالحشائش والأعشاب فى السودان، كما تغذيه سيول الحبشة. ويمر خلال سهول واسعة حيث ازدهرت فيما مضى مملكة النوبة الفرعونية، ثم يسير خلال الصحارى، وتحف به أحيانًا مساحات صخرية جرداء بين حائطين مقفرين شديدى الحرارة. وأحيانًا أخرى تجرى مياهه بين ضفتى أرض الضيقتين وكهوفها المظلمة. ويتدفق النهر فى بعض المواضع فوق الجنادل ويجرى بسهولة خلال حواجز صخرية شقها مسيره إلى جزر.

ويكون وادى النيل أرض مصر بصفة عامة، وفى أكثر من نصف مجراه وحتى البحر، يتحدى هذا النهر الفريد الواسع الضخم، الصحراء ويجلب إليها الحياة. ولكن العمل الجدير بالتعظيم، هو العمل المتبادل بين النيل والإنسان على مر العصور. وهذا التفاعل المتجدد بين الثروة أو الموارد الطبيعية وبين المصرى، وكان النيل بالطبع فى مقدمة هذه الموارد، دفع المؤرخ الإغريقى هيرودوت ليصف مصر بأنها هبة النيل. فى حين أن

الوصف الدقيق هو أن مصر "هبة الإنسان المصرى فى توظيفه لنهر النيل". هذه العلاقة العضوية أو التفاعل أدى بالمصريين إلى نسج الأساطير حول فيضان النيل والربط بينه وبين الآلهة فى أسطورة إيزيس وأوزوريس، وفى ممارساتهم لعيد وفاء النيل، وإلقائهم نموذج لعروس النيل فى موسم الفيضان، وفى تطويرهم لعلوم الفلك، وتحديد الفصول والشهور وربطها بمواسم الزراعة، وغير ذلك فى مختلف نواحى حياتهم وكأنه العمود الفقرى للكيان المصرى بأكمله.

ونظرًا للحضارة الرائدة التى بهرت بها مصر العالم عبر التاريخ، فقد صار النيل ومصر حقيقتين مرتبطتين ببعضهما البعض ارتباطًا عضويًا، وكأن مصر هى الدولة الوحيدة التى تطل على النيل، وليست هناك ثمانى دول أخرى برزت على السطح منذ القرن الثامن عشر (السودان وأثيوبيا)، ثم كينيا وأوغندا ورواندا وبروندى وتنزانيا والكونغو الديمقراطية، منذ القرن التاسع عشر. لكن تظل مصر تذكر حتى الآن فى الأدبيات الحضارية والثقافية والجغرافية والتاريخية والسياسية كما لو كانت توأمًا للنيل الذى يذكر أيضًا بنفس المعنى والدلالة عند ذكر مصر، وكأنهما وجهان لعملة واحدة، ولاغرو فى ذلك لأن تاريخ كل منهما يبدأ بالآخر.

كان من الطبيعى أن يؤثر تفاعل المصريين مع النيل فى شتى مناحى الحياة العلمية والعملية. فقد طوروا أساليب التحكم فى الفيضان ورصده وكيفية توظيفه والتعامل معه فى مواسم الجفاف وفى مواسم الفيضان، كما عاشوا وأقاموا مساكنهم على ضفتى النيل كمصدر وحيد لحياتهم ومن ثم ارتبط تنظيمهم الاجتماعى به وأثر ذلك فى هوية المصرى وثقافته وسلوكه وتعامله سلبًا أو إيجابًا مع السلطة المركزية التى أنشأها لضبط النيل ورعايته. كذلك تعلم المصريون من النيل علم الحساب والقياس فاستخدموا القدم والذراع كوحدات للقياس، والأرقام العشرية فى حساباتهم الدقيقة. كما اخترعوا الورق من نبات البردى، وابتكروا الكتابة لرصد حوليات حياتهم وتسجيلها، وصنعوا الفخار والطوب والأوانى من الغرين القادم أو المترسب من مياه النيل. وهذا يعنى أن العلوم الطبيعية

والرياضية والثقافات الدينية والأدبية نشأت عند المصريين نتيجة لتفاعلهم الإيجابى والمتجدد مع النيل. ولذلك تظل مقولة هيرودوت "مصر هبة النيل" ناقصة وإن كانت صحيحة فى منطوقها. فلم يكن هيرودوت يقصد التقليل من أثر مصر على النيل، ولكنه أغفل عنصر التفاعل الإيجابى المثمر إذ إن المورد الطبيعى قد يوجد فى أرض ما ولايستطيع شعب تلك الأرض اكتشافه أو توظيفه لخدمته، سواء أكان هذا المورد هو نهر وكثيرة هى الأنهار سواء فى إفريقيا أو فى العالم، أو كان ثروة مثل النفط والمعادن أو غير ذلك. وهذا يعنى أن التأكيد على طرفى المعادلة الحضارية القائمة على عنصرى التفاعل هو تكملة أو إضافة لمقولة هيرودوت وليست دحضًا لمنطوقها.

وقبل أن يُعرف المصريون بهذا الاسم، كانت أجيال كثيرة من رجال العصر الحجرى العتيق من أجدادهم الأوائل قد تعاقبت، وتلا بعضها البعض الآخر على ضفاف النيل الذى لم يكن له مسار مستقر، فقد غير هذا النهر، ونهيراته التى جفت الآن، أرض مصر المستقبلة عدة مرات، تبعًا لإملاء الدورات المناخية وتغيرات شبكة مجاريه وقبيل نهاية العصر الحجرى العتيق، بدأ مجىء كميات من الغرين الرملى الشهير من الحبشة، كونت "التربة السوداء" الخصبة. واستمر هذا الوضع حتى العصر الحجرى الحديث، حين صارت المناطق التى تبدأ عندها حدود مصر "أرضًا حمراء" وهو المصطلح الذى كان يطلق على "الصحراء"، بحيث صار خط المياه الوحيد المتمثل فى النيل هو الملاذ الوحيد للبشر الكادحين. لكن هذه المنطقة لم تكن من الناحية الجغرافية مثلما كانت عليه فى العصور التاريخية، إذ مورست فيها الزراعة من قبل وكانت الحضارة الفرعونية فى طور التكوين فى حوالى سنة ٥٠٠٠ ق.م. عندما كون النهر ووديانه الجزء الشمالى فى مصر، الذى كان رقعة من التربة الخصبة مترامية الأطراف وشبيهة بما هى عليه الآن. لم يعمل النيل على إزالة جزء من التربة وإنما غمر الوادى بمياهه وساعده الإنسان فى هذا العمل بالرى الذى وزع الغرين القادم من الحبشة. وهكذا صار النيل السفلى، فى عصور ما قبل التاريخ المتباينة، هو القوة الأصلية الحامية لأمة عظمى كتب لها أن تكون صانعة أول حضارة رائدة فى تاريخ البشرية.

كان قدماء المصريين يعتقدون أن النيل هو مركز العالم، وأن منبعه هو بداية العالم، وبذلك كانت صلواتهم وتسابيحهم موجهة نحو الجنوب. فقد كان النيل أهم طريق للتنقل بين المواقع الوعرة، وكان مصدر ازدهار الزروع والنباتات فى المستنقعات الزاخرة بالحيوانات وطيور الصيد، وأيضًا تغذية برك الأسماك. وكان يحافظ على امتلاء خزان المياه الجوفية الذى كان يمد آبار المعابد المبطنة بالأحجار بالمياه، ويسبب الندى الليلي الغزير، الذى اعتقد قدماء المصريين أنه عرق الآلهة المفيد والمغذى للمحاصيل. كان النيل يفيض سنويًا ليروى الحقول ويزيد فى تخصيب التربة بما يجلبه من الغرين، يساعده فى ذلك جهد السكان فى المحافظة على حسن توزيعه. كما شرعوا فى تنظيم مجرى النيل حتى لاتضيع كميات ضخمة من مياهه هباء فى المستنقعات والبرك والكهوف التى تستنزفه. كانوا ينظرون دائمًا إلى مياهه على أنها ثروتهم الكبرى التى يمكن أن تجلب عليهم غضب الآلهة إذا بددوها.

وكان قدماء المصريين يعتقدون أن أول عمل للإله الخالق أن يبرز جزيرة طينية من المحيط المبدئى أو الأولى أو الهيولى. ويتجدد هذا العمل سنويًا مع قدوم الفيضان. وكانت زيادة الفيضان وشدة انخفاض المياه تشكلان كارثة للفلاح، فانخفاض المياه الشديد كان يعنى زراعة رقعة أقل من الأرض، وزيادة الفيضان تسبب هدم وسائل الرى وهدم الجسور وكان الفيضان البالغ الارتفاع، إذا لم تصحبه آثار ضارة، معجزة. وكان الارتفاع المثالى للفيضان ستة عشر ذراعًا، كما اهتم قدماء المصريين بتسجيل ارتفاع مياه النيل خلال القرون المتعاقبة بواسطة مقاييس النيل الموضوعة فى عدة مواقع على طول واديه.

ونظرًا لأن نهر النيل كان محور حياة المصريين، فقد ألموا تمام الإلمام به دون حاجة إلى معرفة التفسير الصحيح للغز منبعه فيما وراء الأفق. فلم تكن ثقافتهم الجغرافية أو الدينية فى حاجة إلى أى تفسير طالما أن هذه المعرفة لاتخضع للعقل البشرى، فهى مرتبطة بالإيمان أكثر من ارتباطها بالعلم. وإن كان المصريون قد عرفوا منذ عصر الأسرة الكوشية أن هناك علاقة بين الأمطار السودانية والفيضان. غير أن الاعتقاد القائل بأن منبع النيل

مقدس، حظى بالأفضلية على التفسيرات العقلانية لذلك المنبع، نتيجة للقدسية التى كان النيل يتمتع بها فى قلوب المصريين.

ويذكر كثير من البرديات والمراجع الموثوق بها أن النيل إله يدعى حابى، لكن الجغرافيين لايعولون على ذلك الرأى، لأنهم يرون أن للنيل الجغرافى اسما آخر هو "النهر" أو "أترو" ولذلك فإن مصطلح "النهر العظيم". أى "أترو -عا" ومنها كلمة "ترعة"، هو الاسم الذى أطلق على المجرى الجنوبى العظيم، كما أطلق اسم "الأنهار" على فروعه فى الدلتا. فلم يكن حابى مجرى مياه، وإنما كان روح النيل وجوهره الحراكى. كان فيضان المياه النابعة من "نون"، أى مساحة المياه البدائية الأولية المترامية الأطراف، التى أقصيت عند الخليقة، إلى حافة العالم، والتى كان نهرها هو المجرى الدائم واهب الحياة. وكان الفيضان هو قدوم حابى الذى يعتبر فى بعض الأساطير الإله التالى لأحد الآلهة العظام (آمون أو خنوم)، وأحيانًا يحدث التباس بينه وبين أوزيريس (الجسم الكونى، الذى تسبب رطوبة جسمه ارتفاع المياه).

ونظرًا للخلط بين الحقائق والأساطير فى التفاسير المصرية القديمة والمفاهيم الدينية والثقافية التى ارتبطت بالنيل، فقد تولدت اختلافات وتناقضات عديدة، لكنها لم تمس الإيمان بقداسة حابى. فقد قيل إن المصريين القدامى اعتقدوا منذ عصر هيرودوت أن النيل ينبع عند الشلال الأول، وكان هذا التناقض سوء فهم ناتج عن الإخفاق فى تقدير طبيعة حابى الكونية المقدسة، لكنه تناقض لم يمس الإيمان بقداسة حابى. وتتحدث الأساطير عن كهف حابى فى مضيق قرب أسوان حيث يطلق ذلك الإله الغامض المياه التى تغمر حقول مصر العليا. وعلى مقربة من القاهرة، كان هناك مجرى يعرف باسم "بيت حابى" وهو مجرى آخر ينظم الفيضان لصالح مصر السفلى، وكانت الطقوس الدينية تقام كل عام عند هذين الموضعين وخصوصًا عند سد جبل السلسلة، فيقذفون فى النيل الكعك وحيوانات الضحية والفاكهة والتمائم لتثير قوة الفيضان وتحافظ عليها، وكذلك تماثيل الإناث لتثير إخصاب النيل العظيم فيفيض فى أمواج عاتية وينثر نفسه عبر أرجاء المملكة معطيًا الحياة للأرض.

وكان الاعتقاد الشائع بين المصريين القدماء أن منابع النيل نشأت فى الفردوس، أما الواقعيون منهم فاعتقدوا أنها برزت عند الشلال الأول قرب جزيرة "فيلة". وآمنوا بأن مياه النيل ذات قيمة غذائية تمنح الصحة لمن يشربها، وتصوروا أنها لا تدل على النقاء والتجدد فحسب، بل إنها تمنح الحياة لمصر كل عام، فهى تسبب الفيضان بنفسها. كذلك فإنهم اعتقدوا أن مياه النيل تحتوى على خصائص علاجية بل وشافية لأمراض معينة، وكثيرًا ما كان يضيف الأطباء جرعات مقننة من هذه المياه فى وصفاتهم الطبية.

وكان من الطبيعى أن يعشق المصريون القدماء النيل لدرجة العبادة. إن نهرًا بهذه الصفات والخصائص والطاقات والقدرات المتدفقة بالحياة والحيوية عبر آلاف السنين، وثقة المصريين ويقينهم من أنه شريان الحياة الذى بدونه ليس أمامهم سوى اختيار واحد من اختيارين. إما الهجرة أو الموت. ولذلك أهدى هذا الشعب العريق أغنيات وأناشيد تفيض رقة وعذوبة بل وعشقًا مثل "ترنيمة للنيل" و"عشق النيل" و"ترنيمة لحابى". وكان حابى إله النيل وحيد الجنس، أى أنه كان يحمل داخله صفات الجنسين فى إله واحد متكامل. وكان يعرف أيضًا بأنه ابن النيل. ومع ذلك لم يكن حابى مسئولاً عن الفيضان الذى كان مسئولية خنوم الذى كان معبود المصريين باعتباره "إله الفيضانات". ونسب إليه المصريون "إطلاق المياه" من الشلال الأول حيث اعتقدوا أنه يقيم. وقد حرص الشعب المصري على التعبير عن منتهى الامتنان للنيل وإلهه الذى يوفر المحاصيل التى تكفى غذاء للعام المقبل وتفيض.

كان النيل "حابى" واحدًا من الآلهة التى عبدها المصريون، لكنه كان يختلف عنهم فى أنه لم تكن له معابد خاصة، أو كهنة يقومون على خدمته وخدمة معبده كباقى الآلهة، ولهذا لم تكن "ترنيمة النيل" ترتل فى مناسبات خاصة كغيرها من ترانيم الآلهة، وإنما هى تعداد لأفضاله على مصر وتمجيد له. ويرجع تأليفها إلى تلك الأيام التى كان فيها الهكسوس جاثمين على أنفاس أمراء طيبة، وقد وضعت لتنشد فى أحد الاحتفالات بالفيضان. ويضيق المقام لذكر الترنيمة كاملة ولذلك يكفى اقتباس بعض المقتطفات الدالة على خطها الرئيسى.
"الحمد لك يا نيل، يا من تخرج من الأرض وتصعد لتغذى مصر، يا ذا الطبيعة الخافية، ظلام فى وضع النهار".

" إنه هو الذى يروى المراعى، وهو المخلوق من رع ليغذى كل الماشية، وهو الذى يسقى البلاد الصحراوية البعيدة عن ينابيع الماء. إنه ماؤه الذى يسقط من السماء".

" إنه المحبوب من جب (إله الأرض)، ومدبر شئون إله القمح، وهو الذى ينعش كل ثمرة من أثمار بتاح وصنائعه. (بتاح هو الإله الصانع الذى يصنع كل ما فى الوجود، أى لولا النيل لما تم عمل شىء)".

"إنه رب الأسماك، وهو الذى يجعل طيور الماء تطير نحو الجنوب. إنه هو الذى يصنع الشعير ويخلق القمح، فتتمكن المعابد من إقامة شعائرها واحتفالاتها".

"إذا ما تباطأ تنسد الخياشيم (أى لاتتنفس وتختنق، إذا ما تباطأ فلم يأت فيضانه فى موعده) ويفتقر كل الناس، وتنقص أقوات الآلهة ويهلك البشر. وإذا ما قسا يركب الرعب البلاد كلها، ويندب الكبار والصغار. إنه صنيعة الإله خنوم".

"عندما يفيض تغمر الفرحة كل البلاد، ويصبح كل إنسان فى سرور وحبور. وتنطلق الضحكات من الأفواه، ويتألق وميض الأسنان".

" إنه هو الذى يأتى حاملاً القوت، وهو الذى يكثر الطعام لكل ذى فم، وهو الذى يخلق العشب للماشية، ويمد كل إله بقرابينه سواء أكان فى العالم الأسفل أم فى السماء أم على الأرض. إنه هو الذى يملأ المخازن، ويزيد من حجم صوامع، الغلال، وهو الذى يمنح ما يحتاجه الفقراء".

"إنه هو الذى يجعل الأشجار تنمو كما يشتهى الجميع، فلا ينقص للناس شىء من الخيرات، فتبنى السفن بسبب قوته، لأنه لا سفر بواسطة الحجر. (هذه إشارة إلى حاجة مصر إلى الخشب القوى، فلولا النيل مانمت الأشجار التى تصنع منها السفن، أما الحجر الذى يكثر وجوده على شاطئيه وفى كل مكان فى الصحراء، فلا يصلح لصنع السفن التى يتوقف عليها سفر الناس فوق صفحة الماء ونقل حاصلاتهم)".

"ومن كان حزينًا يغمره السرور والحبور، ويتدفق السرور فى كل قلب. ويضحك سوبك (إله على شكل تمساح يعيش فى مياه النيل) وكذلك ينتشى تاسوع الآلهة الكامن داخلك (التاسوع يعنى مجموعة من تسعة آلهة، تمثل معًا منظومة القوى الأساسية فى الكون)".

" أنت تطفح فتسقى الحقول وتمد الناس بالقوة، وأنت الذى تسقى الإنسان وتجعله يحب أخاه. وأنت لا تفرق بين شخص وآخر وليست لك حدود تقف عندها".

"أنت النور الذى يأتى من الظلام، أنت المانح اللبن للماشية. فليس هناك أقوى من الخلاق المبدع، إن الذهب وقطع الفضة، لا فائدة منها، فالناس لا يأكلون اللازورد فالشعير أثمن منه".

"يبدأ الناس فى العزف لك على العود، ويضبطون غناءهم بدقات أيديهم، ويفرح شبابك وأطفالك بمقدمك ويرسلون الوفود لاستقبالك بالأحضان".

"هل أنت الذى تأتى بأشياء مبهرة ترصع بها وجه الأرض، وأنت الذى تجعل السفن تكثر قبل أن يتكاثر الناس ، وأنت الذى تحنن قلوب من لهم أطفال"؟

"عندما تفيض يقدمون لك القرابين، وتذبح لك الماشية، ويقام لك احتفال كبير. تسمن لك الطيور ويصيدون لك الغزلان من الصحراء، ويكافئك الناس بكل ما يعبر عن حبهم لك. ويعم الخير والبركة الجميع فتقدم القرابين أيضًا لكل إله آخر كما يقدمونها لك أيها النيل، بخور وثيران وماشية وطيور مشوية على النار".

"لقد نقل النيل مغارته إلى طيبة، ولن يعرف أحد اسمه بعد ذلك فى العالم الأسفل (كان المصريون يظنون أن النيل ينبع من مغارة بين الصخور، وأن مياهه تأتى من باطن الأرض)".

"أيها الناس جميعًا، عظموا تاسوع الآلهة، وقفوا خاشعين أمام القوة التى أظهرها سيد الجميع فهو الذى يغطى جانبى النهر بالخضرة التى لا تقف عند حد".

"أنت مزدهر، أيها النيل، أنت مزدهر. أنت أيها النيل تجعل الإنسان يحيا من خير ماشيته وتعيش ماشيته على المراعى، أنت مزدهر، أنت مزدهر، أيها النيل، أنت مزدهر".

هكذا كان المصريون القدماء يترنمون بعشقهم للنيل، لكن هذه النظرة المثالية الروحانية كان لها جانب علمي وعملى أيضًا، وهو الجانب الذى يدل على أن تفاصيل الحياة المصرية بلا استثناء مرتبطة منذ بدايتها ارتباطًا عضويًا بالنيل. فعلى سبيل المثال، أوضحت آنا رويز فى كتابها "روح مصر العتيقة" الصادر فى عام ٢٠٠٤، أن الفضل فى مواد البناء كان يرجع إلى النيل. فقد خلط المصريون الطمى القادم مع النيل من الحبشة مع القش المفروم، والرمل والحصى لتقويته حتى لا يتشقق وينهار، ثم قاموا بصبه فى قوالب مستطيلة من الخشب. وعندما يصل الخليط إلى أعلى درجات الجفاف والصلابة بعد تعريضه لحرارة الشمس اللاهبة عدة أيام، يتم خلع القوالب ويصبح الطوب المحروق بحرارة الشمس جاهزًا للاستخدام فى بناء الجدران والمنازل. وكان طوب الطمى هو المادة الوحيدة المفضلة لبناء المنازل بصرف النظر عن الطبقة الاجتماعية التى ينتمى إليها صاحب المنزل، سواء أكانت طبقة كادحة أم أرستقراطية. وكان المصريون يحرصون على بناء هذه المنازل فوق أرض مرتفعة لمنع الأضرار التى تتسبب فيها الفيضانات العالية. لكن إذا أتت أعلى من المتوقع، فإن المنازل تنهار، وتبنى أخرى جديدة على أنقاض القديمة. لكن إذا لم يكن الانهيار كاملاً فمن الممكن إجراء الإصلاحات اللازمة عقب الفيضان.

ونظرًا لأن الطرق البرية الممهدة للعربات والخيول لمسافات طويلة لم تكن متاحة فى بقاع كثيرة، فإن الانتقال عن طريق البر كان العامة يمارسونه سيرًا على الأقدام، وربما كانوا يركبون الحمير إذا كانت حالتهم المالية تسمح بذلك. أما أفراد الأسرة الملكية، والأرستقراطيون، وكبار القادة فكانوا يستقلون محفة أو هودجًا فاخرًا ويحميه من حرارة الشمس مظلة أو سقف يحمله موكب من الخدم، لكنها كلها وسائل لم تكن تصلح لمسافات طويلة، لذلك كان النيل الوسيلة المثلى والشريان الرئيسى لجميع أنواع النقل والانتقال وفى مقدمتها حركة التجارة بالطبع. فلم تكن هناك وسيلة أخرى غيره تربط جميع المدن

الرئيسية بعضها ببعض. ومنذ عام ٣٤٠٠ قبل الميلاد، ابتكر المصريون وسيلة الطوف من حزم أعواد نبات البردى التى تربط بحبال من الألياف المجدولة. لكنهم لم يكتفوا بهذه الوسيلة لأنهم كانوا فى أشد الحاجة إلى وسيلة أكبر وأقوى لاستيراد السلع وتبادلها، والدفاع عن وطنهم، ونقل المواد ذات الأوزان الثقيلة. ولم يكن أمامهم سوى بناء المراكب الخشبية الكبيرة والقوية والقادرة على الملاحة فى البحار المفتوحة. ونظرًا لأن مصر لم تكن منتجة للأخشاب السميكة والقوية التى تصنع منها الألواح التى تصنع منها السفن، فما كان منهم سوى الاتجاه إلى استيراد الأخشاب من البلاد المنتجة لها.

ومنذ عام ٣٢٠٠ ق.م بدأت صناعة المراكب البسيطة المصنوعة من الخشب والحبال والتى مكنت المصريين من السفر، والإتجار مع البلاد الأخرى، ونقل الموظفين والعمال، وشحن السلع. ومع التطور السريع لهذه الصناعة كعادة المصريين فى ابتكاراتهم، دخلت السفن الكبيرة الحاملة للأوزان الثقيلة، الخدمة، فنقلت أحجار البناء، والمسلات، وقامت بدور تاريخى فى تحريك القوات ونقلها من موقع إلى آخر، والقتال فى المعارك البحرية. وعلى الرغم من أن السفن الحربية المصرية لم تكن أفضل ما فى المنطقة، فإنها سجلت إنجازات ضخمة أحرزها تحتمس الثالث ورمسيس الثانى سواء فى مجالات المعارك الحربية أو الانتشار التجارى. فقد أضافت البراعة المصرية إلى مجال بناء السفن الشراعية أساليب واستخدامات مبتكرة، رفعت من قدراتها فى الخدمة ودعمت من القوة الاقتصادية والسياسية والعسكرية للبلاد. وأدت التجارة والعلاقات بين الفرعون والحكام الأجانب، إلى بروز مصر كدولة موحدة قوية فى العالم القديم، كما أدت إلى توسيع المملكة. وقد ساهمت السفن الشراعية المنطلقة على صفحة النيل فى تأمين اتصالات متينة بين الوجهين القبلى والبحرى، بالإضافة إلى دعم الاتصال بين الفرعون وحكام الأقاليم المصرية، وهذه كلها ضرورات لاستقرار المملكة. وقامت المعديات بالدور الذى قامت به الجسور أو الكبارى بعد ذلك بزمن طويل، وإن كانت المعديات لم تتخل عن دورها فى نقل الركاب من مدينة إلى أخرى على ضفتى النهر.

وتركزت معظم القرى والمعابد على مقربة من ضفتى النيل، وكان القارب أو المركب وسيلة الاتصال فيما بينها، حين تنقطع الطرق خلال موسم الفيضان السنوى، وتنعزل القرى بعضها عن البعض الآخر، ولذلك كانت القوارب والمراكب أكفأ وسائل السفر والانتقال على مدار العام. وكان من الطبيعى أن يجعل استخدام المراكب والسفن للشراع، من الرياح قوة دفع، مما وفر متاعب جمة على من يتولون التجديف. ومن المعروف أن الرياح تهب عادة من الشمال، فى حين أن الإبحار ضد التيار لم يكن قد اكتشف بعد، ولذلك استخدمت المجاديف بصورة أفضل فى السفر مع اتجاه مجرى النهر، فى حين خففت المراكب الشراعية من مشقة السفر ضد التيار. وكان قد تم تصميم الأشرعة بحيث يمكن فكها أو لفها حول الصارى إذا لم تكن هناك حاجة لاستعمالها.

ومع هذه التطورات التى جرت فى مجال الملاحة، فإن المصريين لم يتخلوا عن الأساليب القديمة طالما أنها فعالة ومجدية. فقد واصلوا صنع القوارب الصغيرة والأطواف من أعواد البردى، وغالبًا ما استخدمت أطواف البرى الصغيرة فى صيد السمك. وكانت هذه الأطواف تستقر فى المياه الضحلة، للصيد بالشباك، فى حين استخدم الصيادون الحراب والرماح لصيد الأسماك فى المياه العميقة. ومن هذه المهام البدائية التى أوكلها المصريون إلى النيل، انطلقوا به إلى مهام حضارية ضخمة بحلول عصر الأسرة الثالثة الذى شقت فيه المراكب التجارية المصرية البحر الأحمر وشرق البحر المتوسط، حاملة البضائع فى رحلات منتظمة. ولم تكن القوارب تستخدم فقط كمراكب لشحن البضائع فى البعثات التجارية، بل استخدمت أيضًا فى نقل كتل الجرانيت من المحاجر إلى المواقع المختارة لبناء المعابد والأهرامات. وقامت المراكب الكبيرة بنقل أعمدة ضخمة من الأحجار والمسلات التى يزيد وزنها على ٣٠٠ طن. كما كانت هناك المراكب التى تستخدم فى الاحتفالات، حيث تحمل صورة الإله على هيئة تمثال خلال الاحتفالات الدينية والطقوس الموسمية.

وقبل أن نشرع فى رحلتنا مع النيل عبر الزمان والمكان، لابد أن نرصد الجذور الأولى للعلاقة بين الإنسان المصرى والنيل، لأنها علاقة جدلية منذ أن أطلق المؤرخ الإغريقى

هيرودوت فى القرن الخامس قبل الميلاد، قولته المشهورة "إن مصر هبة النيل" التى تناولها سليمان حزين بتحليل عميق ومسهب فى كتابه "حضارة مصر: أرض الكنانة" الصادر فى ١٩٩٠، وسعى فيه إلى التدقيق فى فهم دلالتها الحقيقية وهى أن تربة مصر فقط، وليست مصر كلها، هى هبة فيضان النيل. ذلك أن مصر التاريخ والجغرافيا والأنثروبولوجيا وغيرها من العلوم الإنسانية بل والطبيعية، وحياتها الزراعية وحضارتها المستقرة وثقافتها التى أنارت العالم، لم تكن كلها مجرد هبة من هبات النهر أو هبات الطبيعة، وكل ما فعله النيل أنه مهد السبيل وأعد المكان وقدم الظروف المواتية التى استغلها المصريون فى إقامة حضارتهم التى بهرت العالم.

وكانت أولى الخطوات الذى اتخذها المصريون لبناء هذه الحضارة، أنهم هذبوا النهر وأحالوه من مستنقعات وبحيرات وبرك عشوائية تتدفق مياهها بلا ضابط أو رابط، إلى مجرى بين ضفتين محددتين المعالم، فلم يعد يفيض فى اتجاهات ومسارات لايمكن التنبؤ بها. وكانت ظاهرة الفيضان أخطر تحد واجه المصريين الذين تحكموا فى انطلاقات هذا النهر الذى ولدته الطبيعة طاقة عمياء جامحة فى تدفقها، وتجرف كل ما يعترض طريقها. ثم جاء الإنسان الذى عرف بعد ذلك بالمصرى الذى تفتق ذهنه بالابتكارات العلمية والعملية التى سرعان ما منحت النهر شخصيته المتميزة، عندما أقام له الجسور، وأعدّ له الحياض، وحفر الترع والمصارف والقنوات، فكانت كلها صمامات أمن منحت النهر نوعًا من الهدوء المستقر إلى حد ما، والاتزان المحكم الذى ميز لأول مرة فى تاريخه تدفقه، والذى لم يفقده سوى فى مواسم الفيضان التى تتميز بالشراسة، لكنه أصبح بصفة عامة نهرًا معقولاً فى قوته واندفاعه، عندما أضاف انتظام المجرى وضبطه إلى قوة التيار وتدفقه، أى أنه جمع بين حكمة العقل وصوابه وبين اندفاع الطبيعة وجموحها.

ويرى سليمان حزين أن ظاهرة الفيضان تستحق دراسات مستفيضة لأنها تنطوى على الفهم الواعى بمعطيات الحياة المصرية وتكشف عن بعض مفاتيحها أو أسرارها. فقد كانت الطبيعة الوسطية التى جبلت عليها هذه الحياة، هى التى جعلت التحديات بين الطبيعة والإنسان فى مصر بعيدة عن حدود الصراعات التى تصل إلى درجة الإفناء، إذ

جمعت الطبيعة المصرية بين العنف والرقة، بين القسوة والرحمة، بين الصخب والسكون، مما منح الفرصة للمصرى لكى يلتقط أنفاسه ويستجمع قواه ليواصل صموده بالتجديد والبناء والترسيخ . فقد استطاع الإنسان منذ فجر التاريخ أن يهتدى إلى ضبط النيل، وأن يتعامل بل ويتحايل على الفيضان بأساليب عملية من ابتكاره المستلهم من العلم والتجربة. وقد تجلت وسطية الطبيعة فى مساعدتها للإنسان فى جهاده، فمنحته الفرصة ليسيطر عليها ويسخرها لأهدافه سواء بعد عناء قليل أو كثير. وربما كان هذا هو السبب فى أن نتيجة التحدى بين الطبيعة والإنسان فى مصر كانت فى صالح الحياة المستقرة والتنمية الحضارية.

والنيل حالة خاصة جدًا بين أنهار العالم، كما أن الحضارة المصرية حالة خاصة جدًا بين حضارات العالم المعاصرة لها. فنهر النيل يمتاز على غيره من أنهار العالم الكبرى بأمرين أساسيين، أثر كل منهما فى حياة سكانه تأثيرًا عميقًا، وازداد مع الزمن فى وضوحه وتميزه. وأول هذين الأمرين أن النيل من أكبر أنهار العالم، فهو يزيد فى الطول على ستة آلاف كيلو متر، وقد نافسه فى ذلك أنهار قليلة كالمسيسبى أو الأمازون. ولكن تفرد النيل يتمثل فى أنه يقطع المسافة كلها فى اتجاه عام واحد من الجنوب إلى الشمال، ويمتد ما بين خط عرض ٣° جنوب خط الاستواء وخط عرض ٣١° شماله، بمعنى أنه يخترق أكثر من أربع وثلاثين درجة من درجات العرض. وليس هناك نهر فى العالم أجمع يمر بمثل هذه العروض المتباعدة التى تضم المنطقة الاستوائية المرتفعة، والجهات الاستوائية المنخفضة والمنطقة الحبشية الموسمية، وسهول السودان، وصحارى إفريقيا الحارة، وسواحل البحر المتوسط، فى حين ينبع المسيسبى ويصب بين عشرين درجة لاتتجاوز المنطقة المعتدلة، كما أن الأمازون وروافده المتباعدة تنبع وتصب بين أربع وعشرين درجة تنحصر كلها فى المنطقة الحارة.

أما النيل فقد ربط بين المناطق المتباعدة والمختلفة والمتنوعة التى يخترقها ووضع بصمته المتميزة على سكانها وحضارتها منذ أقدم العصور، إذ جعل حياة كل فريق منهم

ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالأحوال الجغرافية السائدة فى أرض فريق آخر يبعد عنه آلاف الكيلومترات. فمثلاً عندما يتأثر المصريون بفيضان النهر فى أواخر الصيف، فإنهم يتأثرون فى الواقع بأحوال المناخ وتساقط الأمطار على جبال الحبشة ومرتفعاتها، حيث يعيش شعب آخر ربطهم به نهر النيل، وعندما كانوا يزرعون محاصيلهم الصيفية بعد أن أدخل نظام الرى الدائم إلى حقولهم، فإنهم كانوا يتأثرون بموارد المياه الصيفية التى تأتيهم من أمطار الهضبة الاستوائية، التى يتدفق بها النهر من بحيرات تلك البلاد النائية مارًا بأرض السودان.

هنا تتجلى عبقرية النيل الذى يقرب البعيد ويربط بين أطرافه الشاسعة، وتتمثل فى الأمر الأول المرتبط بطبيعته. أما الأمر الثانى الذى يمتاز به النيل على غيره من الأنهار الكبرى أنه على عظمته التاريخية التى تدل على عراقته المتفردة، وبرغم أنه كان مهدًا لحضارة تعد الرائدة فى الحضارات الإنسانية، فإنه يعتبر حديثًا للغاية من حيث تكوينه الجيولوجى، بل إنه كان أحدث أنهار العالم الكبرى على الإطلاق. إن معطياته الحالية تدل على أنه لا يتجاوز النصف الثانى لآخر العصور الجيولوجية المعروفة باسم البلايستوسين، أى بضعة عشر ألف سنة. وهى فترة لاتقاس بالأعمار الجيولوجية لبعض الأنهار التى تزيد على مليون عام.

ويتتبع سليمان حزين الأصول السحيقة للنيل قبل أن يتخذ صورته الحالية فيقول إنه كان موجودًا على شكل ثلاث مجموعات نهرية تستقل كل منها عن المجموعتين الأخريين تمام الاستقلال. كانت المجموعة الأولى تتمثل فى النوبة ومصر حيث كان النهر يتدفق بالأمطار المحلية الواردة من الصحارى المجاورة، لاسيما الصحراء الشرقية وتلال البحر الأحمر. وكانت هذه المرحلة تاريخية وحضارية بمعنى الكلمة لأنها شهدت حفر النيل لمجراه فى النوبة ومصر، وملء قاعه وبعض جوانبه بالرواسب الرملية التى جلبتها الأمطار القديمة من تلال البحر الأحمر فيما عرف بالعصر المطير، إذ لم تكن صحارى مصر جافة كما هى فى الوقت الحاضر، ولذلك فإن طبقة الرمل السفلية فى أعماق النيل قد تكونت

أيام كانت الصحراء المصرية تتمتع بأمطار جفت بعد ذلك وإلى الآن. وهذا يعنى أنه عند انتهاء العصر المطير فى مصر كان من المفروض أن يجف نهر النيل وألا يختلف مصيره عن بقية الوديان الجافة فى صحارى مصر كوادى قنا أو وادى حوف أو غيرهما من الوديان التى يسميها عربان الصحراء الآن "واد بلا ماء". ولكن الموقف أنقذ بوصول مياه الحبشة والمنابع الاستوائية ولولا ذلك ما استطاع النيل أن يستمر كنهر يجرى بالماء والحياة.

ولذلك فإن المجموعة الثانية المتمثلة فى أنهار الحبشة كانت بمثابة الإنقاذ العملى والحاسم لمصر من جفاف الموت. فقد أثبتت الأبحاث الجيولوجية أنها كانت تنصرف إلى البحر الأحمر، ولم تكن مياهها ولاطميها لتتدفق إلى سهول السودان أو أراضى مصر، حتى أذن الله فانتابت هضبة الحبشة زلازل بالغة القوة والغرابة، أدت إلى ارتفاع حافتها الشرقية والجنوبية ارتفاعًا أدى إلى انحدار سطحها نحو الشمال الغربى، فتدفقت مياهها فى ذلك الاتجاه، أى صوب أرض الجزيرة ووسط السودان وشماله. واستغرقت تلك المياه فترة ليست قصيرة من الزمن فى تكديس سهول السودان بالغرين الحبشى، كما حدث فى أرض الجزيرة بالذات، حتى إذا مامهدت الأنهار مجاريها وملأت ما اعترضها من حياض ومنخفضات، استطاعت أن تصل آخر الآمر إلى النوبة ومصر بحيث تتدفق مياهها فى مجرى النيل القديم.

وكذلك الحال فى المجموعة الثالثة التى تتمثل فى منابع النيل الاستوائية فقد كانت مستقلة وقائمة بذاتها لكن الهضبة الاستوائية اهتزت وتأثرت بنفس الحركات التى أثرت فى هضبة الحبشة. فاندفعت مياه البحيرات الاستوائية نحو حوض الجبل والغزال، واستطاعت آخر الأمر أن تجرى فى النيل الأبيض وتتحد بمياه الحبشة وتصل إلى مصر، وكان هذا إيذانا بأن يتخذ النيل شكله الحالى. وهذا يوضح ويؤكد أن النيل لم يكن نهرًا موحدًا منذ البداية. وهذه الحقيقة البيولوجية البسيطة التى تؤكد أن النيل فى جزئه الأدنى فى مصر بدأ مستقلاً، أصبحت ضرورة علمية وجغرافية وتاريخية لتفهم الكثير من نواحى التاريخ المصرى وأعماقه. فقد استطاع النيل أن يردم قاع واديه ببطانة من الرمل

والحصى، ساعدت على صرف المياه الجوفية بسهولة. ثم تلا ذلك وصول مياه الحبشة وغرينها فكسا الرمال والحصباء بطبقة جديدة من الطين الناعم الأسود الذى كون التربة المصرية المعروفة. ويضيف الفيضان والنيل فى الوقت الحاضر مليمترًا واحدًا فى كل سنة، يجدد به خصبها ويعوضها عن بعض ما فقدته فى تغذية الزرع والنبات، وإن كان المنتقدون لمشروع السد العالى يدعون إنه تسبب فى تجريف قاع النيل وتجريده من الطمى الخصب الذى صاحبه منذ بداية تكوينه.

ويلقى سليمان حزين الأضواء على حقيقة خطيرة تتمثل فى أنه لو كانت الصلة قد تمت بين النيل الحبشى والنيل المصري قبل الوقت الذى حدثت فيه، لترتب على ذلك تأخير خطير فى نشأة الحضارة المصرية، ولاتخذت حياة مصر الزراعية وحضارتها التاريخية شكلاً آخر غير ذلك الذى اتخذته، ولكانت أهوال الفيضان الحبشى وأخطاره أعظم كثيرًا مما حدث، ولما استطاعت تربة مصر أن تتخلص مما يخلفه ذلك الفيضان السنوى من مستنقعات ومياه راكدة وغير ذلك. وكأن يد الله عندما أخرت اتصال هذين الطرفين قد عملت على نشأة الحضارة، ومكنت أبناء النيل فى العهود التالية من أن يغالبوا الطبيعة وأن ينشئوا حضارتهم الزراعية فى أنسب الظروف لهم.

لكن تكامل الحياة والحضارة فى مصر لم يكن مرده إلى البيئة وحدها، بل كان مرجعه أيضًا إلى استجابة الإنسان المصرى لدوافع تلك البيئة بهدف التحكم فيها وتسخيرها لصالحه. وإذا كان هيرودوت فى القرن الخامس قبل الميلاد قد قال إن مصر هبة النيل، فإن ذلك القول يحتاج إلى شىء من التصحيح. ذلك أن نهر النيل إذا ترك وشأنه فإنه نهر وحشى وعنيف، خاصة أيام الفيضان، ويتمثل ذلك العنف فى أنه يجرف جوانبه، ويزيل التربة وينقلها من جانب إلى آخر، ولذلك فإنه كان دائمًا فى حاجة إلى ضبط وسائل الاستفادة من مياهه وتنظيمها. وهنا برز دور الإنسان المصرى ليكمل ما بدأته الطبيعة، وكان مشروع السد العالى قمة هذا الضبط وهذا التنظيم.

وواصل النيل مسيرته التاريخية والحضارية بنفس النظام الذى وضعه له المصريون فى عصر البطالمة أو ما عرف بالعصر الهيلنيستى (٣٢٣ ق.م– ٣١ ق.م)، ثم فى عصر الرومان (٣٠ ق.م– ٢٨٤م). والواقع أن النيل بنظامه الخاص فى الفيضان قد فرض على المجتمع الزراعى القائم على ضفافه صفتين هامتين هما الوحدة والنظام بصرف النظر عن نوعية الحكومات الأجنبية التى غزت مصر واحتلتها. فلم تكن فائدة النهر مقصورة على تغذية الأرض بالمياه والغرين الذى يجدد الخصب باستمرار وإنما واجه الناس بأمرين هما الخطر المشترك والمصلحة المشتركة، وهما أمران لا يتغيران بتغير الغزاة أو الفاتحين القادمين من خارج الحدود المصرية. أولهما الخطر الداهم الذى يهدد حياة السكان جميعًا فى أثناء الفيضان، إذ إن الجهود التى يجب أن تتضافر فى دفع هذا الخطر بتقوية الجسور وحراستها، تصبح مسألة حياة أو موت، لأنه فى قدرة مياه الفيضان أن تهلك الحرث والنسل. أما ثانيهما فهو المصلحة المشتركة التى يمكن أن تعم الجميع إذا ما نظموا الإفادة من مياه النهر على الوجه المنشود. فالزراعة فى مصر لم تكن من النوع الفطرى أو التلقائى الذى يعتمد على المطر وإنما كانت تستلزم توحيد الجهود وتنظيمها وذلك بحفر الترع وشق القنوات وتنظيم تدفق المياه وتوزيعها وإقامة الجسور بين الحياض. وكانت هذه الجهود مقسمة على سكان كل منطقة كوحدة منظمة ومستقلة ذاتيًا، وهذا التقسيم الدقيق هو الذى جعل السكان يتعلقون بأرضهم منذ أقدم العصور.

وكانت نتيجة هذه الخبرات التاريخية الثمينة أن أتقن المصريون كثيرًا من العلوم والفنون. وكان للنيل الفضل الأكبر فى الابتكار والإنتاج المثمر الدؤوب، فمثلاً تعلموا هندسة الرى وما يتبعها من مسح الأراضى، أساليب المحافظة على مجراه وأفضل الوسائل للاستفادة بمياهه. كما علمهم الفيضان اختراع المقاييس بضبط سيره وتدفقه حتى لا يغرق الأرض ويمحو معالم الحقول، لأن منسوب المياه فى النيل كان المعيار الذى تقدر به الضرائب الحكومية. وكان المصريون روادًا كعادتهم فى إقامتهم للمراصد فى منطقة هليوبوليس فى العصر العتيق من أجل مراقبة نجم "الشعرى اليمانية". ويقول علماء الفلك أن هذا النجم كان يظهر فى أفق مدينة منف مرة واحدة فى السنة قبل شروق الشمس

بربع ساعة. وقد اتفق ظهور هذا النجم مع مطلع الفيضان فصار يعرف باسم "سيريوس" أى المبشر بموسم الزرع، وصار يوم ظهوره بدء السنة الزراعية ويوافق أول شهر توت. وبذلك أثبت المصريون ريادتهم فى رصد النجوم بصفة خاصة وعلم الفلك بصفة عامة مع مطلع التاريخ المصرى برمته.

كان النيل هو المعلم الأول للمصريين، وكان المدرسة التى تعلموا فيها الفلك والمعمار والنقل والتجارة الداخلية، وبناء السفن واختراع المجاديف والقلاع. وقبل كل ذلك وبعده علمهم الزراعة التى منحتهم معظم أنواع الغذاء من محاصيل وخضراوات وفواكه ... إلخ. وفوق كل ذلك علمهم الحياة ونظمها لهم وجعلها ميسورة وسهلة وموفورة الرخاء فأحبوها وأقبلوا عليها وانطلقوا بها إلى أبعد آفاق الحضارة الإنسانية. ونظرًا للمهابة بل والقداسة التى أحاطت بنهر النيل، فإنه تجاوز كل الحدود الفاصلة بين الحياة المادية والحياة الروحية، بين الواقع والمثال، بين الحقيقة والحلم. وكان من الطبيعى أن تقام له الاحتفالات عبر القرون والعصور، تعبيرًا عن التقديس الشعبى الجارف لهذا النهر العجيب القادم حاملاً الحياة بين طياته.

كانت تقام للنيل أعياد شعبية يسودها المرح والبهجة والسرور. ومن هذه الأعياد ما يسمى «ليلة الدموع» ويحتفل بها فى شهر يونيو من كل عام. وكان المصريون القدماء ينسبون حدوث الفيضان إلى دموع الإلهة إيزيس حزنًا على مصرع زوجها أوزيريس، فقهرتها الأحزان وبكته بدموع غزيرة. وكلما ازدادت غزارة الدموع من عينيها وتساقطها فى النهر، امتزجت بمياهه وتدفق الفيضان. وفى العصر الحديث تحولت "ليلة الدموع" إلى حفل شعبى يسمى "ليلة النقطة"، ويقام فى شهر بؤونة، ويوافق ١٧ أو ١٨ يونيو من كل عام، وتميل مياه النيل إلى الخضرة فى ذلك الوقت فيكون بشيرًا ببدء الفيضان الذى كان يكتمل فى شهر أغسطس الذى كان يقام له عيد آخر عندما تفتح السدود والقنوات ويغمر الفيضان الأراضى. لكن كل هذه التقاليد اندثرت باكتمال مشروع السد العالى الذى نظم الفيضان على شهور السنة كلها.

وكان المصريون القدماء يعتقدون أنه إذا لم تقم الحفلات الرائعة بوفاء النيل فى حينها، فإن النيل يمتنع عن الزيادة ولا يغمر الماء الأراضى. وكانت هذه العقيدة المتأصلة تحملهم على إقامة الحفلات فى كل عام. وقد اعتاد كهنة جبل السلسلة (قرب كوم أمبو) أن يحتفلوا بعيد "حابى" فى حفل باهر فيلقون فى الماء قرطاسًا مختومًا من البردى ينص فيه على الحرية لزيادة الماء. وقد عثر على أربعة هياكل من عصر الرعامسة، تحتوى على رسوم لبعض فراعنة ذلك العصر أمام مجموعة من الآلهة بينها "حابى"، ويتبع هذه الرسوم نشيد الإله وبيان بأعياده والقرابين التى تقدم إليه.

وكان الفرعون نفسه أو نائبه يحضر هذا الحفل وينقش القوم فى هذه الحالة على صخور الجبل صيغة تذكار باشتراك الفرعون بعيد هذا الإله ويصحبه رجال الدين والعظماء وغيرهم من جموع الشعب الذين يقبلون من كل حدب وصوب فرحين مستبشرين. وكان الكهنة يحملون تمثالاً من الخشب لإله النيل يزفونه على الشاطئ. فإذا رأت الجموع الحاشدة هذا التمثال انحنوا فى خشوع وارتفعت أصواتهم بالدعاء التماسًا لبركته، ويقوم الكهنة بعد ذلك بأداء الطقوس الدينية وإطلاق البخور فى حين يرقص القوم وينشدون الأناشيد الدينية على نغمات الموسيقى. ومن المرجح أن جزءًا من هذا الحفل كان يقام فى مراكب على صفحة النيل. وبلغ تقديسهم لهذا العيد أن قدم رمسيس الثالث تمثالاً للنيل فى هيئة امرأة جميلة لتكون زوجته. وإذا حل الخريف وانحسر ماء النيل أعيدت التماثيل إلى مكانها.

ويرجع الفضل للنيل فى تكوين الشخصية المصرية التى لاتزال تحتفظ بخصائصها وسماتها وعناصرها حتى الآن. ولم يحدث فى التاريخ أن احتفظت شخصية قومية لشعب ما بكيانها وفكرها عبر آلاف السنين مثلما فعلت الشخصية المصرية التى كانت مجالاً لدراسات علمية مستفيضة من مؤرخين وعلماء ومحللين من شتى أنحاء العالم. فقد استقر المصرى القديم فى الوادى بعد أن تغلب على جنوح النيل وقت الفيضان وأمن الاستفادة من مائه بعد أن شق القنوات وبنى الجسور التى تحميه من إغراق الأرض بالماء الغزير،

وتحول النيل من مصدر للتهديد والخوف إلى مصدر للخير والأمان، وتمكن الفلاح المصرى العريق من زراعة الأرض بانتظام. وبذلك فرض النيل على سكان الوادى كل تقاليد البيئة الزراعية وأنظمتها وسلوكياتها التى تتطلب العمل الجاد المنظم والتعاون بين السكان لتنظيف الأرض وتطهيرها، وعمل قنوات لتوزيع المياه بل ورفعها إلى الأماكن العالية، وعمل أحواض لممارسة رى الحياض، ودراسة المحاصيل لمعرفة وقت البذر ثم الحصاد، وتحديد المساحات المنزرعة بحيث سجل التاريخ أول ظهور لعلم المساحة. كما سجل بدايات علم الإدارة فى صورتها البدائية البسيطة من خلال تنظيم الفلاح لما يحتاجه لقوته اليومى وتبادل السلع والمحاصيل مع من حوله، أى المتاجرة وتبادل المنافع. كما تعلم المصريون من النيل علم الحساب عندما عملوا على ابتكار الحلول للمشكلات التى تقابلهم سواء فى الزراعة أو التجارة أو أى نشاط معيشى آخر.

وكما تعلم المصريون من النيل مختلف العلوم التى تيسر لهم الحياة، تعلموا أيضًا الأخلاقيات والسلوكيات الاجتماعية التى تنهض عليها الحضارة الإنسانية. فإذا كان من المفروض على الفلاح أن ينتظر الحبوب حتى تنبت وتؤتى ثمارها بعد أن كانت حبوبًا جافة أى ميتة، وحتى يحين حصادها، فهذا يعنى أنه تعلم الصبر ومعه المتابعة العلمية والعملية أى الصبر الإيجابى وليس الصبر السلبى. ومن المعروف أن البيئة الزراعية لها تأثيرها المباشر على خلق الناس ومزاجهم وهدوئهم وقناعتهم ورؤيتهم للحياة بصفة عامة.

والنيل يعنى للمصرى كل شىء، لأن الماء يعنى الحياة، والرى، والاستقرار من أجل الزراعة والإنتاج والطعام، كما يعنى تكوين المجتمع المترابط، المستقر، غير المتنقل، على أساس متين من الأسرة التى تعد نواة المجتمع الأولى، والوحدة التى تجمع بين الرجل والمرأة فى العمل اليومى من أجل لقمة العيش، وإنجاب الأطفال الذين هم امتداد وتطوير لحياتهم. وقد سجل التاريخ للمصرى القديم أنه كان رائدًا مبكرًا فى تحويل ارتباطه بالأرض والنيل والشمس إلى منظومة خالدة لا تزال مستمرة حتى عصرنا هذا. إنه ارتباط الإنسان بالأرض التى يعيش عليها ويزرعها، وارتباطه بالنيل مصدر الماء أى الحياة،

وارتباطه بالشمس التى تنمى النبات وتنشر الضوء والحرارة. وتكتمل هذه المنظومة الزراعية بمنظومتين إحداهما اجتماعية تتمثل فى الأسرة والمجتمع، والأخرى منظومة دينية روحية خلقية ترتبط بالخالق، جل جلاله، الذى أوجد الإنسان والطبيعة ومنحه العقل والقدرات التى حولت المنظومة الزراعية إلى منظومة حضارية وثقافية وفكرية وأخلاقية.

كان العنصر البشرى المصرى هو الذى تأمل ما حوله من كون منظم تنظيمًا دقيقًا معجزًا، ومن نظام فلكى دقيق لايمكن أن يكون من صنع الطبيعة التى لا تملك عقلاً يمكنها من هذا الإعجاز. هنا تتجلى عبقرية العقل المصرى عندما استخلص معانى خالدة، أزلية وأبدية، تأتى فى مقدمتها الاستمرارية الموجودة فى هذا التناغم الفلكى من نهار يتبعه ليل يليه نهار آخر وهكذا، ومن فصول متتابعة فى دورات متصلة مستمرة، بل إن النيل نفسه يأتى منتظمًا مع المنقلب الصيفى متزامنًا مع ظهور "النجم الشعرى". من هذا الإعجاز الأزلى الأبدى، توصل العقل المصرى إلى فكرة البعث والخلود، واستنتج أن هذا الإعجاز الكونى لابد أن يكون من صنع خالق متناهى العظمة والإعجاز. إنه الخالق الذى خلق الإنسان نفسه ومنحه العقل ليدرك به عظمته، وخلق الحيوان والنبات وكل الموجودات فى هذا الكون العظيم. وكانت أعظم هبة من الخالق للمخلوق، تتمثل فى عقله الذى قاده إلى فكرة الحياة الأخرى، الحياة الأبدية، حياة ما بعد الموت. ولولا براعة المصرى فى علم الفلك لما استطاع أن ينطلق بتأمله بين الأفلاك والنجوم بحثًا عما يكمل به منظومته الدينية والروحية، فليس عنده أى انفصال بين الدين والعلم.

وكان النيل أول أستاذ علم المصرى أساسيات التقويم والفلك كما لمسها فى حركته بصفة عامة وفيضانه بصفة خاصة، وكان المصريون أول من استخدم هذا التقويم، وكان الرومان أول من نقله عنهم بعد أن أخذه يوليوس قيصر عام ٤٤ ق.م من مصر، وذلك عندما حضر إليها وقابل كليوباترة السابعة، آخر حكام البطالمة، ثم عاد إلى روما ومعه التقويم المصرى الذى أطلق عليه الرومان اسم "التقويم اليوليانى"، نسبة إلى يوليوس قيصر. وكان المصريون يقسمون السنة إلى ثلاثة أقسام. الفيضان والبذر والحصاد، برغم علمهم

منذ بداية وعيهم بالفلك، بأن السنة مؤلفة من ٣٦٥ يوما وربع يوم(ست ساعات)، وذلك مع جعلهم السنة اثنى عشر شهرًا وجعلهم الشهر الواحد ثلاثين يومًا مضيفين إلى هذه الشهور خمسة أيام، وهكذا كان يتم تأخير ست ساعات فى كل سنة، فإذا ما مضى خمسمائة سنة، قلب نظام الفصول قلبًا تامًا. ثم وجب فى نهاية سنة ١٤٦٠ وضع سنة ١٤٦١ كسنة كبيسة ردًا للسنين إلى محلها فلكيًا.

ووقع ذلك للمرة الأولى فى سنة ٢٧٧٦ ق.م، فى عهد الملك زوسر الذى بنى هرم سقارة المدرج، ثم وقع للمرة الثانية فى عهد إخناتون فى سنة ١٣٤٦ ق.م. وأما المرة الثالثة ففى سنة ١٤٤ بعد الميلاد، وكانت المرة الرابعة فى عصر المماليك. إنها أدوار أمة اكتشفت التقويم منذ ستة آلاف سنة، ثم نقله العالم عنها، وكانت الإمبراطورية الرومانية بكل جبروتها فى مقدمة الدول التى وظفته فى كل أنواع أنشطتها.

وظل النيل عبر العصور مصدرًا للحياة والحيوية والخير والقوة والطاقة والنماء: العصر الفرعونى، العصر البطلمى، العصر الرومانى، العصر البيزنطى، العصر الطولونى، العصر الفاطمى، العصر الأيوبى، العصر المملوكى، العصر العثمانى، العصر الحديث، وكانت نوبات الجفاف أو انخفاض منسوب المياه فيه لاتكاد تذكر إذا ما قورنت بعصور توالت عبر ما يزيد على خمسين قرنًا. لكن هذا التفاؤل تراجع كثيرًا إلى الظل أو الظلام فى الوقت الحاضر فى مطلع القرن الحادى والعشرين. وفى كتاب العالم الجيولوجى الدولى رشدى سعيد "الحقيقة والوهم فى الواقع المصرى" الصادر عام ٢٠٠٢، فصل بأكمله عن أسباب ونتائج الأزمة التى أصبحت ملازمة لأى حديث أو دراسة عن مستقبل النيل. وهو فصل يصرح فيه بكل الجوانب الكئيبة للأزمة، حتى لاتترك الأمور لتجرى فى أعنتها ويفاجأ المصريون المعاصرون ذات يوم بأن النيل الذى لم يبخل بمائه على مر العصور والقرون وعلى المناطق والبلاد والدول المحيطة به من المنبع إلى المصب، هذا النيل أو النهر الخالد أصبح عاجزًا عن أن يمد أبناءه صناع أول حضارة فى التاريخ، بماء الحياة. وبذلك تتحول المشكلة إلى مأساة أو نكبة لم يحدث مثلها فى تاريخه المديد والعريق من قبل. يقول رشدى سعيد:

"يشمل حوض نهر النيل تسع دول، ست منها تقع حول البحيرات الاستوائية التى ينبع منها النهر وتسمى لذلك الدول البحيرية، ومن أراضيها يأتى حوالى ربع المياه التى تأتى إلى مصر، وهى كمية وإن كانت قليلة إلا أن لها أهمية خاصة لأنها تجعل النهر مستديم الجريان على مدار السنة. ولا تعود قلة المياه التى تصل إلى مصر من هذه المنابع إلى قلة الأمطار فى الهضبة الاستوائية فهى كثيرة، بل إلى أن مياه النهر تتبدد فى المستنقعات والبطاح التى تنتشر فى المنطقة حيث يتبخر منها الجزء الأكبر. ويفقد فى منطقة السد وحدها والتى تعوق بحر الجبل الذى ينقل مياه بحيرة فيكتوريا وألبرت، حوالى نصف كمية المياه التى تصل من هاتين البحيرتين والتى قد تصل فى مجموعها بين ٢٠ و٢٥ مليار متر مكعب فى السنة (إجمالى الماء الواصل من الهضبة الاستوائية عبر الجبل حوالى ٤٧ مليار متر مكعب يخرج منها من منطقة السد حوالى ٢٦ مليار متر مكعب، ويفقد فى مستنقعات باشار بالسوباط ما يقدر بحوالى ١٠ مليارات متر مكعب، ومن مستنقعات بحر الغزال كمية هائلة لا تقل عن ٢٠ مليار متر مكعب)، وتقدير الفاقد فى الحوضين الأخيرين هو من باب التخمين الذكى إذا لا توجد دراسات كاملة عن هذه المناطق، ولا توجد بها مقاييس منتظمة فى أماكن كثيرة بها. وتأتى ثلاثة أرباع المياه التى تصل إلى مصر من الهضبة الإثيوبية. ولهذه المياه أهمية خاصة بالنسبة إلى كل من مصر والسودان، فهى المياه التى تصل إليهما بفاقد قليل نسبيًا".

ويضرب رشدى سعيد جرس الإنذار بقوة بل وبعنف عندما يؤكد أنه على الرغم من كثرة الفاقد فى حوض النيل، فإنه لا توجد فى الوقت الحاضر مشروعات متكاملة تقبلها جميع دول النهر تنظم الاستفادة من هذه المياه وضبطها لصالح دوله. وكان تنظيم مياه النيل يتم فى القاهرة التى كانت، وحتى وقت قريب، عاصمة الدول الوحيدة من دول النهر التى تستفيد من مياه النيل، إذ إنه حتى عشرينيات القرن العشرين لم تكن هناك دولة أخرى من دول الحوض ذات اهتمام بمياهه، فقد كان النيل نهرًا بلا فلاحين، وذلك باستثناء بعض الزراعات المتناثرة التى كانت تنتشر هنا وهناك فى كل من النوبة وإثيوبيا، إذ لم يكن هناك من يستفيد من مياه النيل غير مصر، وبالتالى كان من الطبيعى أن تنشغل مصر بشئون

النيل، وهى دولة المصب من حيث تأمين منابعه ووضع المشروعات للاستفادة منه منذ زمن بعيد. ولا يعرف الكثيرون أن هذا الانشغال أو الاهتمام وخاصة بموضوع تأمين منابع النيل، أصبح عصب الاستراتيجية والدبلوماسية المصرية منذ أوائل القرن التاسع عشر عندما أدخلت مصر زراعة القطن ونظام الرى الدائم. وقد استمر هذا الوضع بعد أن احتل الإنجليز مصر لأن مصر ظلت مصدرًا مهمًا للقطن الذى كان المادة الخام لمصانع النسيج فى إنجلترا. ويواصل رشدى سعيد تحليله التاريخى لمعضلة مياه النيل فيقول:

"فى عشرينيات القرن العشرين، مع تزايد الحركة الوطنية فى مصر، بدأت شركات النسيج فى بريطانيا فى التوسع فى زراعة القطن بالسودان مما أثار ذعر مصر ومما أدى إلى القيام بمفاوضات شاقة استمرت بين ١٩٢٥ وسنة ١٩٢٩ انتهت إلى اتفاقية سنة ١٩٢٩ التى اعترف فيها لأول مرة بحق مصر والسودان التاريخى فى المياه اللازمة لزراعة الأراضى التى كانا يزرعانها فى ذلك التاريخ، وقدرت المياه التى تحتاجها هذه الأراضى إلى ٤٨ مليار متر مكعب لمصر و٤ مليارات متر مكعب للسودان. وقد أدى التوسع السكانى وزيادة المساحات المزروعة صيفًا إلى الحاجة إلى مزيد من المياه التى كانت القاهرة تأمل فى الحصول عليها من أعالى النيل. وكان لمصر فى هذا الشأن مشروع متكامل يتكون من عدد من السدود والقناطر والخزانات التى كانت ستبنى فى أربع دول هى زائير وأوغندا والسودان وإثيوبيا، وتؤثر فى هيدرولوجية أربع دول هى كينيا وتنزانيا ورواندا وبوروندى. وقد أقر مجلس الوزراء المصرى هذا المشروع المتكامل عن حفظ مياه النيل فى ديسمبر سنة ١٩٢٩.

وعندما نشبت ثورة يوليه سنة ١٩٥٢، رأت القيادة الجديدة صعوبة تنفيذ هذه المشروعات التى تقع خارج مصر وفى بلاد إما أنها كانت واقعة تحت الاحتلال البريطانى الذى كان ينظر إليه بالاشتباه فى نواياه أو أنها على وشك الحصول على استقلالها وعلى حقها فى استغلال منابع ثروتها الطبيعية دون إكراه أو فرض، ولذلك قوبل مشروع السد العالى الذى كان سيقام بداخل حدود مصر بترحاب كبير، وحتى وقت إنشاء السد العالى،

لم تكن هناك دولة مستفيدة من مياه النيل غير مصر والسودان. ولذلك تم الاتفاق بينهما على اقتسام المياه التى سيتم توفيرها بعد بناء السد والتى قدرت بحوالى ٢٢ مليار متر مكعب فى المتوسط سنويًا (بعد خصم حوالى ١٠ بلايين متر مكعب للبخر) تحصل السودان منها على ١٤,٥ مليار متر مكعب ومصر على ٧,٥ مليار متر مكعب فى السنة. وهذه الكميات تضاف إلى الكميات التى كانت مقررة طبقًا لاتفاقية سنة ١٩٢٩، وبذلك يصبح نصيب مصر ٥٥,٥ مليار متر مكعب فى السنة والسودان ١٨,٥ مليار متر مكعب فى السنة".

وتتجلى رؤية رشدى سعيد النقدية لهذه الاتفاقية عندما يلقى الأضواء على المشكلات والشكاوى الكثيرة التى بدت فى الأفق من دول حوض النهر التى ينبع فيها والتى تزود مياهها خزان السد العالى. فلم تكن هذه الدول قد استشيرت عند بناء السد. كما بدأ تيار كبير بداخل السودان نفسه يدعو إلى تعديل الاتفاقية التى اعتبرت مجحفة به. هذا على الرغم من أن السودان لم يستوعب حصته فى المياه التى حصل عليها طبقًا لاتفاقية سنة ١٩٥٩. وقد شرعت حكومة السودان فى تبنى خطة للتوسع فى الزراعة المروية لابد أن تحتاج إلى أكثر بكثير من الكمية المتاحة لها فى الوقت الحاضر. ويقال إن هذا يمكن تدبيره عند الانتهاء من مشروعات أعالى النيل التى اتفقت مصر والسودان على تحمل مصر وفاتها وفوائدها مناصفة، وهذه المشروعات جميعًا هى فى مراحل دراستها الأولى، وليس منها ماتمت دراسته والبدء فى تنفيذه إلا مشروع قناة جونجلى التى خططت لتحويل جزء من مياه منطقة السد حيث تنطلق المياه إلى القناة التى بدأت العمل فيها بالفعل فى آخر سبعينيات القرن العشرين، ولكن العمل توقف فيها نتيجة الحرب الأهلية فى جنوب السودان منذ عام ١٩٨٣. وكانت هذه القناة ستدبر لكل من مصر والسودان حوالى ٢ بليون متر مكعب فى السنة.

أما بالنسبة لإثيوبيا، فإنها لم تدخل فى أية اتفاقات مع مصر، وقد كررت إثيوبيا أنها لن تلتزم بالاتفاقية التى كان الإمبراطور منليك قد وقعها مع السلطات البريطانية فى عام ١٩٠٢، وتعهد فيها بألايقيم أية منشآت على النيل الأزرق أو العطبرة، كما كررت

تأكيدها على حقها فى الاستفادة من أنهارها بالطريقة التى تناسبها. وبالفعل قامت إثيوبيا بدعوة "المكتب الأمريكى للاستصلاح" لدراسة أنهارها فيما بين عامى ١٩٥٩و ١٩٦٤، وهى الدراسة التى لعلها كانت بمثابة رسالة خفية إلى مصر التى كانت فى تلك الفترة تنتهج سياسة مستقلة عن أمريكا. وقد وصلت هذه الدراسة الأمريكية إلى عدد من النتائج فى مقدمتها إمكان إنشاء ٣٤ سدًا على النيل الأزرق بسعة تخزين قدرها ٥٠ مليار متر مكعب هى جملة إيراد النهر كله، وتهدف فى الأساس إلى توليد الكهرباء بقوة ٣٠ مليون كيلو أى أربعة أضعاف قوة السد العالى، وصنفت الأراضى القابلة للزراعة بحوالى مليون فدان.

وفى حالة استكمال هذه المنظومة من المشروعات، فسوف تستقطع إثيوبيا حوالى ٦مليارات متر مكعب من الأزرق و٠,٥ مليار متر مكعب من العطبرة، و١,٥ مليار متر مكعب من السوباط. وستؤدى كل هذه الاستقطاعات إلى إحداث ارتباك شديد فى كمية المياه الواصلة إلى كل من مصر والسودان، إذا شرعت إثيوبيا بعمل هذه الخزانات والسدود ودون تنسيق مع دول أسفل الحوض. وخاصة أن هناك من المشروعات ما يمكن به استغلال أنهار الحبشة لصالح البلاد جميعًا بحيث يتم تنسيق مواعيد التخزين فى تانا والرصيرص لصالح جميع بلاد النهر. وهذا التعاون الحضارى الراقى من شأنه أن يجنب هذه البلاد من المتاعب والصراعات والحساسيات والمشكلات ما هى فى غنى عنه، سواء أكانت من دول وادى النيل أو دول حوض النيل مثل كينيا التى تسعى حكومتها إلى تحويل نهر غزويا الذى يصب فى بحيرة فيكتوريا إلى وادى كوبا لتعمير المناطق شبه القاحلة فى أراضيها، وعند اكتمال تنفيذ هذه المشروعات، فسيتأثر مدخل الماء إلى بحيرة فيكتوريا. ولابد من الاعتراف بأن الأمور على وشك أن تنفرط من عقدها إذ إن بلدًا مثل كينيا لاتشعر حكومتها بأى عائق قانونى أو أخلاقى يمنعها من استخدام الماء الذى يمر فى أراضيها بالطريقة التى تراها، بل لعل هذه الحكومة هى من أكثر الحكومات ضجة حول المياه التى تدعى أن مصر "اغتصبتها" من النيل، برغم أن جملة المياه المستخدمة فى كينيا تبلغ حوالى ٢٨ مليار متر مكعب من جملة الماء المتاح لها وهو ١٧٥ مليار متر مكعب، ثم ٥٢ مليار متر مكعب منها من الأنهار، ومن الخطط الطموحة زيادة استخدامات المياه إلى ١٤٨ مليار متر مكعب. وبذلك

يمكن أن يتحول النيل إلى منبع لثقافة الصراع والتناحر سواء بين دول الوادى أو دول الحوض بدلاً من نشر ثقافة التعاون والمصالح المشتركة.

ويقدم سليمان حزين فى كتابه "حضارة مصر: أرض الكنانة"، تفرقة مهمة وضرورية لتجنب الخلط بين لفظى "حوض النيل" و"وادى النيل" حتى تتضح الأمور والحدود وتصبح الدراسات العلمية والموضوعية راسخة ومؤثرة. فالجغرافيون يقصدون بالحوض مجموعة الأراضى التى تغذى النهر بمياه الأمطار التى تسقط عليها وتلك التى يغذيها النهر بمياهه الجارية. كما يقصدون بالوادى الجهات التى ترتبط فيها حياة السكان ارتباطًا مباشرًا وقويًا بل حيويًا بمياه النهر. يقول سليمان حزين عن القاعدة التى تبلور مفهوم الحوض:

"إذا طبقت هذه القاعدة على نهر النيل فإن حوضه يشمل الحبشة وهضبة البحيرات، وهما تغذيانه بمياه الأمطار، كما يشمل السودان ومصر، وهما لاتغذيانه إلا بقدر محدود ولكنهما تتغذيان بمائه وتعتمدان عليه. أما وادى النيل فيمكن أن يصطلح على أن يقصد به، فى عرف الجغرافيين، تلك الجهات التى ترتبط فيها حياة السكان بصور وأشكال متباينة، فقد يتمثل فى أن السكان يرتوون بمياه النهر ويسقون منه مزارعهم لانعدام المطر أو قلة كفايته فى فصل من السنة أو طوال العام. وقد يتمثل فى اعتماد السكان، إلى حد قريب أو بعيد، على صيد الأسماك وحيوان الماء من مجرى النهر. كما قد يتمثل فى استخدام النهر كطريق للملاحة وشريان للاتصال، إلى غير ذلك من مصالح الحياة وحاجاتها المباشرة. وإذا نحن طبقنا هذه القاعدة على نهر النيل، وجدنا الحبشة تخرج عن واديه وإن دخلت فى حوضه. فأهالى الحبشة لايعتمدون على النهر فى الاستقاء أو فى الرى أو صيد النهر أو الملاحة، وإنما تتجمع جداول النهر وتجرى روافده فوق أرض الحبشة دون أن تمس حياة السكان فى شىء ظاهر، والمياه تنحدر فيها سريعة وتجرى متدفقة فى فصل الأمطار، ثم تكاد أن يكون بها ماء فى فصل الجفاف. ولو أن تلك الروافد العليا انعدمت أو لم توجد فى الحبشة إطلاقًا، ما تغير مجرى الحياة كثيرًا فى تلك

البلاد، وغاية ما حدث أن جريان الروافد الحبشية قد زاد من قيمة تلك الهضبة بالنسبة لبلاد أخرى تقع داخل نطاق وادى النيل، وكذلك الحال فى الهضبة الاستوائية وإن اختلفت عن الحبشة بعض الشىء. ففوق الهضبة الاستوائية بحيرات متسعة، وفيها بعض المجارى الصالحة للملاحة أو لصيد الأسماك، وفى بعض الجهات، تتصل حياة السكان إلى حد ما بالمسطحات المائية والأنهر الجارية. ولكن الحال هنا تختلف اختلافًا ظاهرًا عما يكون عليه الارتباط بالنهر فى أرض السودان ومصر، حيث يعتمد على النهر فى الاستقاء فى فصل معين من السنة أو طوال العام، ويعتمد عليه فى الرى والزراعة إلا فى جهات خاصة من السودان الجنوبى فى موسم الأمطار، ويعتمد عليه فى صيد النهر فى الجهات التى تقل فيها الزراعة كما هى الحال فى أراضى منطقة السدود وبحر الجبل والغزال، كما يعتمد عليه فى الملاحة والاتصال وربط أجزاء الوادى بعضها ببعض فى مصر والسودان على حد سواء. ولو أن النيل لم يجر فى مصر والسودان ما قامت حضارة ولا مدنية فى سهولهما التى يزداد بها الجفاف وتسود الصحارى كلما اتجهنا نحو الشمال. لذلك فإن مصطلح "وادى النيل" إنما يقصد به مصر والسودان".

أما صورة مستقبل حوض النيل، فلابد من أن يوضع فى الاعتبار أن لجميع دوله مشروعاتها فى التنمية، وهى إن لم تكن قد نجحت حتى الآن لصعوبات تمويلية أو إدارية، فإنها لابد وأن تعيد التفكير فيها عندما تتحقق قدراتها المالية والفنية بطريقة أو بأخرى، بحيث تتمكن من تنفيذها دون تنسيق سواء مع باقى دول الحوض أو دول الوادى، مما يؤدى إلى خلخلة اقتصادية خطيرة وعدم استقرار سياسى يمكن أن يستمر بل وأن يتصاعد ليصبح حروبًا وصراعات تأتى على الأخضر واليابس لأنها ستكون قضية حياة أو موت. وليس هناك حل سوى العمل الدبلوماسى العلمى والعقلانى والجاد للتمهيد لبناء مؤسسة قارية تشارك فيها كل الأطراف المعنية بدراسة الحوض كمنظومة جغرافية وسياسية واقتصادية وثقافية وحضارية متكاملة وليست متصارعة، لصالح جميع الأطراف. ويتحتم على مصر التى كانت دائمًا رائدة فى هذا المجال أن تعود لتحتل موقعها مرة أخرى فى المنظومة النيلية، وألا تتصرف كمجرد دولة تدافع عن مصالحها الخاصة، وإنما كرائدة

تضع فى اعتبارها مصالح دول الحوض جميعًا، نظرًا لأنها مصالح مشتركة ومتكاملة بحكم طبيعة النيل كشريان للحياة يربط فيما بينها. ولا يعقل أن يتمتع هذا الشريان بحيوية فى منطقة ما، ويصاب بضمور فى منطقة أخرى، فهذه ليست طبيعة أى شريان سواء أكان جغرافيًا أم بيولوجيا أم فسيولوجيًا أم عضويا ... إلخ. ذلك أن أية إصابة فى أي جزء منه، إصابة للجسم بأسره بحيث يصبح الغنم للجميع والغرم للجميع أيضًا. وأى تخلف أو تكاسل أو تجاهل لمواجهة هذا القدر القادم لا محالة، لا يعنى سوى تحويل نهر النيل من منبع للخير والنمو والاستقرار والازدهار، إلى مصدر للشر والانهيار والاضطراب والخراب.

والنيل ليس مجرد قضية قارية أو محلية تخص دول حوضه فحسب، إذ إن إفريقيا قد عادت مرة أخرى لتكون مطمعًا لدول عديدة تتخذ من قضية المياه سلاحًا للإيقاع بين مختلف دولها برغم وفرة المياه التى تتمتع بها، وذلك من خلال تحويل هذه الوفرة إلى سوء توزيع وعدم عدالة فى تقسيم النسب التى تناسب كل طرف، وهى قادرة فى النهاية على الوفاء بحاجات الأطراف جميعًا، وهذا الوفاء لا يعنى سوى انقشاع أشباح الحروب والصراعات التى تهدد القارة بأكملها وفى مقدمتها دول حوض النيل. لكن إذا كان الأجنبى قد نجح فى السابق خاصة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بل وحتى منتصف القرن العشرين فى استنزاف مواردها بدءًا من البشر وحتى المعادن الثمينة والاستراتيجية، فإنه من المفروض ألا يفعلها مرة أخرى برغم أساليب الإغواء بكل أنواعها من خلال زيارات رؤساء دول كبرى لدولها أو محاولات التدخل بمبررات مثل تسوية النزاعات وإرساء حقوق الإنسان. فلابد أن تسود يقظة إفريقية عامة بأن الاستراتيجية الخفية تستهدف كنوزًا تتمثل فى ثروات اليورانيوم والنفط والمعادن، وقبل هذا كله المياه التى اعتبرتها إسرائيل فرصتها السانحة التى لا يمكن أن تعوض. فقد أرسلت خبراء ومندوبين من مكاتبها الهندسية لأكثر من دولة إفريقية لتقديم خبرتها فى بناء السدود والخزانات، وحفر المجارى والأنهار حتى يصبح تحت أمرها أكبر قدر ممكن من المياه لاستغلالها فى شتى المشروعات الزراعية والصناعية والكهربائية، وبالطبع فى مقابل مكاسب وامتيازات

ترسخ من الأقدام الإسرائيلية إلى أبعد حد، وخاصة أن التطبيع الذى جرى بين الحكومتين المصرية والإسرائيلية، لم تصل عدواه إلى الشعب المصرى بحيث يمكن أن تطمئن إسرائيل إلى تطلعاتها مع مصر.

وإذا كانت مصر دولة إفريقية فإنها على رأس الدول الإفريقية بل وعلى مستوى العالم أيضًا من حيث الاهتمام بالمياه وحسن إدارتها واحترامها إلى حد التقديس كما فعل المصريون القدامى فى عهود الحضارة الفرعونية، إذ إنه مع توافر المياه فى ذلك الزمن إلا أن مصر قدست النيل، وكان المصرى القديم يدلل على حقيقة إيمانه وحسن سلوكه بأنه "لم يلوث يومًا مياه النهر". وكانت فى مقدمة مسئوليات الحكام، تطهير المجرى وإقامة القناطر لتنظيم اندفاع المياه، والبحث عن المنابع، وعقد الصلات الطيبة مع المجتمعات والشعوب المشاركة. ومن هذا المنطلق الحضارى، أرسل الحكام- أشهرهم الملكة حتشبسوت- البعثات والقوافل النيلية إلى منابع النيل، وأقاموا ، مثلما فعل سنوسرت فى شمال السودان، القناطر على المجرى، واستمر هذا عبر القرون والعصور فى مسار من التآلف والصداقة والعلاقات الأخوية التى ترجمتها اتفاقيات كانت آخرها اتفاقية ١٩٥٩ الشهيرة التى حصلت مصر بمقتضاها على ٥٥,٥ مليار متر مكعب، والسودان على ١٨,٥ مليار متر مكعب باعتبار أن الإيراد الكلى للنهر هو ٨٤ مليارًا، يضيع منها نحو ١٠ مليارات فى الاندفاع من الجنوب إلى الشمال بسبب البخر والتسرب.

وبالحسابات التقريبية فإن ١٥٪ من هذا الإيراد يجىء من الهضبة الاستوائية عبر النيل الأبيض و٨٥٪ من الهضبة الإثيوبية عبر النيل الأزرق، لكن هذا الرقم (٨٤ مليارًا) لا يمثل سوى ٥٪ فقط من مياه السيول التى تهطل على الهضبتين. أى أن الفاقد يصل إلى ٩٥٪ من المياه غير المستغلة، بل إن حجم السيول والأمطار التى تهطل على الدول التسع التى يضمها حوض نهر النيل يصل إلى سبعة آلاف مليار متر مكعب من المياه خارج الحوض، أى نحو خمسة أضعاف مجموع ما يهطل على مصادر النهر داخل الحوض فى الهضبتين. وهذه الثروة الهائلة الضخمة مفقودة وضائعة مما يحتم على دول الحوض أن

تتنبه إليها وتتبنى مشروعات الحفاظ عليها واستثمارها للنهوض بمجتمعاتها التى لاتزال تعانى من ظواهر بدائية متخلفة تنتمى إلى قرون مضت، وإن كانت مظاهر بعض عواصمها تضارع عواصم دول الحضارة المعاصرة.

وعلى الرغم من أن دول الحوض تؤمن إيمانًا جازمًا بضرورة بل وحتمية أسلوب الحوار للتفاهم فيما بينها، والتعاون المثمر الذى يحقق المنافع المتبادلة انطلاقًا من أنها جميعًا حزمة واحدة تتشابك مصالحها وترتبط مصائرها، وينعكس على كل منها مستقبل الأخرى، إن إيجابًا أم سلبًا، فإن هذا الموقف الحضارى المبدئى لم يأت أكله وثماره حتى الآن، إذ يبدو أن هناك من الحساسيات والمصالح المغرضة ما هو دفين تحت مائدة المفاوضات وقادر على الفصل بين الحقائق والمظاهر. ولا يعلم المفاوضون الذين ضللتهم القوى الكبرى الدخيلة التى تدس أنوفها فى الشأن الإفريقى الداخلى، أن مصلحتهم الفعلية تكمن فى العلاقات الإيجابية والمثمرة بين الدول الإفريقية وليست مع القوى الخارجية التى لا تعمل إلا من أجل أهدافها الخفية التى يمكن أن تذهب بدول الحوض كلها إلى الجحيم. وخاصة أن أزمة مياه النيل أزمة مفتعلة إلى حد كبير، فليس هناك شح فى المياه، إذ إن إيراد النهر يزيد على حاجة دول حوضه بنسب تفوق الوصف، وإنما المشكلة الفعلية تكمن فى سوء التوزيع وسوء الاستغلال وغياب الآليات العلمية والعملية التى تقلل من آثار البخر والتسرب، وبالتالى يتحتم على دول الحوض مجتمعة أن تعالج مشكلة الفاقد بشتى الأساليب والوسائل المتاحة والمبتكرة بدلاً من البكاء على اللبن المسكوب. وهى مشكلة لن يحلها سوى دول الحوض دون أى تدخل من قوى خارجية. وكما قال رشدى سعيد فى كتابه "الحقيقة والوهم فى الواقع المصرى": "ليس هناك من حل دون العمل الدبلوماسي الجاد للتمهيد لبناء مؤسسة تقوم بدراسة الحوض ككل للتنمية لصالح جميع الأطراف".

إن أزمة مياه النيل هى فى حقيقتها أزمة ثقة بين دول الحوض. فكم من مرة بدأت اللجان الفنية عملها فى صياغة اتفاقية شاملة لتنظيم مياه النهر وتوزيعها، بناء على عدة مبادىء حاكمة أهمها أنها تعبر تعبيرًا عن كامل إرادة هذه الدول وسيادتها. والحرص على الحقوق التاريخية والمكتسبة فى الاتفاقات السابقة وعدم المساس بها. والعجيب أن

دول الحوض قررت أن تشترك جميعًا فى صياغة هذه الاتفاقية الشاملة وتوقيعها فى عام ٢٠٠٧ بمجرد الانتهاء من إجراءات الصياغة. وقد تم الاتفاق بالفعل على ٩٥٪ من مواد هذه الاتفاقية. وواصل الخبراء الفنيون من ممثلى الدول، العمل فى المواد الباقية التى شكلت نسبة ٥٪ فقط، وهى نسبة لايمكن أن تتحول إلى عائق فى إتمام الاتفاقية. وبالفعل وسط هذا الجو من التفاؤل الغامر، تقرر عقد لقاء لوزراء الموارد المائية والرى ووفود دول الحوض لمناقشتها مناقشة نهائية وذلك فى رواندا، وتقرر خلال فترة وجيزة التوقيع فى حفل دولى لائق بهذه المناسبة التاريخية.

ونظرًا لأن مصر لا تملك مصدرًا للمياه سوى النيل، فكان من البديهى أن تمارس دورًا تاريخيًّا ومصيريًّا فى هذا المجال، فلم تتأخر فى تقديم كل أنواع العون والدعم لدول الحوض، ومن ذلك المساعدة فى كيفية إدارة المياه، وإعطاء منح لبناء السدود والقناطر وتوليد الكهرباء، وإنشاء المزارع، وفتح معهد التدريب الإقليمى فى مدينة السادس من أكتوبر لأبناء هذه الدول لإعداد وتخريج كوادر بشرية فنية قادرة على رفع الوعى عند العاملين فى هذا المجال فى بلادها، فضلاً عن علاقات اقتصادية وتجارية وثقافية وغيرها. أما على المستوى الوطنى الداخلى فإن الحكومة المصرية كانت دائمًا تعمل من أجل سياسات مائية مدروسة، لأن النيل هو الشريان الذى يمدها بالحياة ولا يمكن تركه للصدفة أو التعامل معه وقتيًّا وإنما طبقًا لخطة مفصلة وجاهزة تعتمد على دراسات علمية. ومثل هذه الخطة العلمية للسياسة المائية، جرى وضعها فى عام ١٩٩٨ على ثلاثة محاور أساسية بحيث يتم تنفيذها على مدى عشر سنوات، وتتكلف ١٤٥ مليار جنيه لتنفيذ محاورها التى تتمثل فى تعظيم الاستفادة من كل إيراد النهر الوارد إلى مصر، والحفاظ على نقاء الماء والقضاء على التلوث، والتعاون مع دول الحوض. كما تضمنت الخطة استصلاح ٣,٤ مليون فدان وتجديد كل القناطر الموجودة على مجرى النيل وفروعه، وإنشاء فرع جديد من فرع رشيد– عند الدلنجات– ليروى أراضى الصحراء الغربية واستزراعها.

وقد شكلت لجنة وزارية عليا لنهر النيل برئاسة رئيس مجلس الوزراء، وتضم وزراء الدفاع والموارد المائية والخارجية والتعاون الدولى والداخلية والإسكان والزراعة والصحة والبيئة. ويختص كل قطاع فى الحكومة بقسم من ميزانية هذه الاستثمارات، وكان نصيب وزراة الإسكان والمرافق ٦٠٪، تذهب بنوده إلى مشروعات شبكات المياه والصرف الصحى، يليه نصيب وزارة الرى والموارد المائية (٣٠٪). وكانت الدراسات المسهبة والتفصيلية التى أجريت لتحديد نوعية تلوث مياه النهر ومصادره، قد كشفت عن أن الصرف الصحى كان فى مقدمة هذه المصادر، لأن العادة جرت على أن يتم التخلص من الصرف الصحى فى مجرى النيل أو فى روافده المتصلة به مثل المصارف والترع. وتبدو خطورة مشكلة التلوث فى أن ٦٠٪ من المدن هى فقط التى بها صرف صحى سليم، أما عن القرى فحدث ولاحرج. ومن الواضح أن المصدر الأول للتلوث فى المياه ليس الصرف الصحى كما تبين الدراسات الرسمية، أى من المنازل، وأنما هو من الصناعة حيث تلقى المصانع مخلفاتها ونفاياتها فى المجارى المائية، وكذلك من الزراعة نتيجة المبيدات والكيماويات، أما الصرف الصحى للمنازل فيمثل نسبة ضئيلة فى نهاية المطاف.

لكن تظل المعضلة الأساسية كامنة فى نوعية العلاقات بين دول الحوض أكثر منها مشكلة داخلية تخص مصر وحدها. ولا شك أن القلق الذى ينتاب مصر بل ويتصاعد، أن محاولات الوصول إلى اتفاقيات شاملة بين دول الحوض، كانت تبوء بالفشل فى النهاية، بل إن هذه المحاولات نفسها تصبح تربة صالحة لنمو حساسيات ونزاعات بل وصراعات جديدة. ومع ذلك لم تفقد مصر الأمل لأن مهمتها الأساسية كانت فى الحفاظ على حقوق مصر فى مياه النيل والتعاون مع دول حوض النهر لحمايته وتنميته وإقامة المشروعات التى تعود بالنفع على هذه الدول. فمثلاً قدمت مصر كل جهودها فى مجال المحطات التى أقامتها فى هذه الدول فى رواندا والسودان وغيرها لرصد المياه وقياسها، كما أنشأت مشروعات مشتركة مثل خزان جبل الأولياء فى السودان وغيره. ويعد التعاون بين مصر والسودان مثلاً يضرب به بعد بناء السد العالى الذى كان ضرورة حيوية فى إطار اتفاقية ١٩٥٩، فقد حصل كل من البلدين على نصيبه من الماء وقيامه بواجبه فى تطهير المجرى وصيانته.

أما على مستوى العلاقات بين دول الحوض، أي التعاون الإقليمى، فقد أعطت مصر على سبيل المثال أوغندا منحة قدرها ١٩ مليون دولار لمقاومة الحشائش والنباتات التى تعوق جريان المياه فى البحيرات الاستوائية. كما أن هناك تعاونًا مع كينيا التى قامت مصر بحفر آبار مياه جوفية فى قراها على نفقتها كمنحة تكلفت حوالى ستة ملايين دولار. وقد حرصت مصر دائما على القيام بدور الأخ الكبير برغم ما قد يصيبه من تطاول أخوته عليه مثلما فعلت كينيا والسودان عندما اتهمتا مصر بالحصول على أكثر من نصيبها من الماء استجابة لبعض التيارات السياسية السائدة داخلها، فى حين أنهما كانتا عاجزتين عن استيعاب نصيبهما من الماء الذى كان يزيد عن حاجتهما بكميات ضخمة. ونظرًا لأن مصر كانت تدرك هذه الحقائق العلمية والعملية على الأرض، فإنها تجنبت الدخول مع أية دولة فى مهاترات قد تفتح ثغرات ليدخل منها المتربصون بدول الحوض أو دول الوادى. ولذلك حرصت مصر على المساهمة فى دعم دول هضبة البحيرات الاستوائية بمشروعات مهمة لاتتصل فقط بالمياه ولكن بتنمية المجتمع أيضًا. وسعت بكل طاقتها من عام ١٩٩٨ إلى تفعيل نظام حوض النيل، واعتماد لغة الحوار بديلاً عن الصراع، وموافقة الدول على مبدأين أساسيين هما. دعم أى مشروع يعود بالنفع على دولة أو دولتين، وفى حالة عدم استفادة دولة أو دول أخرى فإنه لا يتسبب فى إلحاق أى ضرر بها، كما أنه عند قيام دولة بعمل مشروع على النهر تخطر دول الحوض لبيان عدم الضرر، واحترام الحقوق المكتسبة للدول.

وهذان المبدآن يشكلان أساس مبادرة حوض نهر النيل. وقد وافق المجتمع الدولى عليها وبدأ فى تمويل مشروعات تندرج فى هذا الإطار، وانعقد عام ٢٠٠١ مؤتمر لهذا الغرض فى جنيف وشاركت فيه مصر مع دول الحوض ورئيس البنك الدولى وبعض المسئولين الدوليين. ووافق المجتمع الدولى فى هذا المؤتمر على رصد مبلغ ٢٣٠ مليون دولار لتمويل دراسات مشروعات حوض النيل مثل توليد الكهرباء والربط الكهربائى بين الدول وتنمية الثروة السمكية وغير ذلك مما تستفيد منه الدول وشعوبها خاصة أن بينها خمس دول تعتبر من أعلى الدول فقرًا فى العالم.

وحرصًا على تنمية هذه الدول خاصة التنمية البشرية، فإن مصر خصصت معهد التدريب فى مدينة السادس من أكتوبر ليكون معهدًا إقليميًا لتدريب وإعداد الكوادر البشرية من أبناء دول الحوض، بل وفتحته لأبناء الدول الإفريقية خارج الحوض، كما فتحته لأبناء الدول العربية. وأصبح المعهد معترفًا به دوليًا وتحت إشراف اليونسكو، وأصبحت مصر المسئولة عن برامج دعم قدرات الفنيين والارتقاء بها. وهذا الهدف بمثابة تطبيق لبند مهم من بنود مبادرة حوض النيل وهو إيجاد "رؤية مشتركة". كما تتضمن المبادرة بندًا آخر لايقل أهمية ويتمثل فى تصنيف المشروعات على أساس فرعى الحوض وهما: فرع الحوض الشرقى الذى يضم الدول الثلاث (مصر والسودان وإثيوبيا) الواقعة على النيل الأزرق، ومعها إريتريا أيضًا، وفرع الحوض الجنوبى الذى يضم دول هضبة البحيرات الاستوائية الست (أوغندا، الكونغو، تنزانيا، رواندا، بورندى، كينيا) إضافة إلى مصر والسودان باعتبارهما دولتى المصب.

لكن ليس كل ما يتمناه المرء يدركه. فالعلاقات بين دول حوض النيل غير مستقرة لفقدان الثقة فيما بينها، ولذلك فإن الجهود المضنية التى بذلت فى وضع اتفاقية شاملة، ذهبت أدراج الرياح، وتعثرت كل اللقاءات والاجتماعات التى عقدت من أجلها. وبرغم الهدف الحضارى العظيم الذى سعى إليه مشروع الاتفاقية التى ظلت معلقة، والذى أكد أن البشر هم المستهدفون بكل المشروعات من سدود إلى كهرباء إلى مزارع حقلية وسمكية التى اقترح إنشاؤها فى عدد من الدول، فإن هذا الهدف تبدد كما تتبدد مياه النيل فى عمليات البخر والتسرب والتشتيت بكميات مهولة. فقد تغنت دول الحوض بالاتفاقية التى حسمت نسبة ٩٥٪ من بنودها، وبالمبادئ الأساسية الحاكمة لها ومنها: احترام حقوق الدول فى أنصبتها من مياه النيل السابق الاتفاق عليها، وأن تكون لغة الحوار والتفاهم هى السائدة، وليست النزاعات والصراعات لتعميق العلاقات بين دول الحوض، وأن يجرى إنشاء هيئة تحال إليها أية مشكلات أو عقبات لمناقشتها وحلها بأسلوب حضارى من خلال إعداد ملف عنها قبل عرضها على مجلس وزراء دول الحوض. لكن كل هذا ظل حبرًا على ورق، لأنه لم يتم الاتفاق على الـ٥٪ الباقية من بنود الاتفاقية التى كانت تطمح إلى التوسع فى مصالح

ما وراء النهر، من خلال علاقات مختلفة، مثل الخطوات التى شرعت مصر فى اتخاذها مثل استيراد اللحوم من إثيوبيا والأسماك من أوغندا والشاى من كينيا وهكذا.

وتتجلى المأساة فى أن أزمة مياه النيل ليست من صنع الطبيعة بل من صنع البشر الذين إذا تعاونوا فى الاستفادة بالكميات المهولة من الفاقد المهدر، فسوف تزيد كمية المياه عن حاجة دول الحوض مجتمعة. وإذا شئنا التحديد أو التدقيق، فإن هذه الأزمة مقصورة على مصر بسبب التخلف التكنولوجى البشع الذى تعانى منه معظم دول الحوض بحيث تصل نسبة الفاقد إلى مستويات مأساوية بل ومرعبة فمثلاً يحصل نهر النيل على ١٥٪ من مياهه من الحوض الجنوبى الذى يتمثل فى الهضبة الاستوائية، فى حين أن السيول التى تهطل على دول هذه الحوض أكثر من ١٦٠٠ مليار متر مكعب من المياه، أى حوالى مئة وعشرين ضعفًا للمياه القادمة من هذا الحوض، وحوالى عشرين ضعفًا لكل مياه النهر فى مجراه.

ويمتد التخلف التكنولوجى بكل ما ينطوى عليه من ثقافة العجز المسكة بتلابيب العقول الإفريقية، بحيث يؤدى إلى أن الكمية الواردة من الهضبة الإثيوبية وتصب فى النهر عند بدايته حوالى سبعين مليارًا فى حين أن السيول على هذه الهضبة أضعاف أضعاف هذا الرقم. وليست هناك أية جهود أو حتى محاولات لاستثمار هذا الفاقد المهول، فى زمن يوصف بأنه زمن التكنولوجيا، والدول العاجزة عن توظيف هذه التكنولوجيا وتفعيلها لابد أن يحكم عليها بالعيش خارج هامش هذا الزمن. ومثل آخر على هذا العجز يتجلى فى مياه السيول والأمطار التى تسقط على حوض بحر الغزال والتى تصل إلى حوالى ٦٠٠ مليار متر مكعب، ولا يصل إلى حوض نهر النيل من هذه الكميات الضخمة أكثر من نصف مليار. كما أن هناك كميات ضخمة تهطل أيضًا على مناطق أخرى فى الهضبة الإثيوبية، لكن لاحياة لمن تنادى. كذلك فإن نهر الكونغو وهو خارج الحوض، يصرف فى المحيط الأطلنطى سنويًا ألف مليار متر مكعب.

والأسباب المؤدية إلى الفاقد عديدة ومتنوعة، إذ إن حجم المياه التى تدخل النيل الأبيض عند أوغندا، يصل إلى حوالى ٣٠ مليار متر مكعب سنويًا، لا يتبقى منها عند ملكالى أكثر من ١٤ مليارًا، أي أن الفاقد فى الطريق أكثر من النصف نتيجة للأعشاب والنباتات وغيرها من عوامل الهدر التى يمتلئ بها مجراه. وعلى الرغم من وجود مشروع لتطهير النيل الأبيض، لكنه كالمعتاد مجرد حبر على ورق. وعلى الناحية الأخرى تضيع كميات أخرى فى بحر الغزال وبحر الجبل وبحر الزرافة وغيرها. وتظل المشكلة كامنة فى إدارة الموارد المائية وأسلوب استغلالها على الوجه المنشود، وليست فى نقص المياه.

ويبدو أن مصر أدركت صعوبة إجماع دول الحوض على اتفاقية شاملة لكل معطيات النيل، فاكتفت بتقديم المبادرة التى جرى الحديث عنها فى الأوساط الإفريقية والتى قدمتها مصر ووافقت عليها الدول فى ٢٢ فبراير ١٩٩٩. ومن المعروف أن الموافقة على المبادرة غير ملزمة مثل التوقيع على الاتفاقية بشروطها الواضحة المحددة، ولذلك كان الأفارقة مرحبين بالمبادرة لدرجة أنهم احتفلوا "بذكراها" فى مارس ٢٠٠٧، وتغنوا جميعًا بأوهام من قبيل التعاون الذى صار مثمرًا، والقرارات التى أصبحت موحدة، وفرحة الدول المانحة بهذا "النجاح" الذى جعلها ترحب بالتعاون، ودراسات الجدوى لثلاثة وعشرين مشروعًا للتنمية المختلفة فى دول الحوض خاصة بالثروة السمكية والسياحة والكهرباء وغيرها. أما الاتفاقية فتم تعليقها إلى أجل غير مسمى.

وقد تفاقمت العلاقات بين دول الحوض فى آخر اجتماع عقد فى مايو ٢٠١٠ فى عنتيبى بأوغندا حيث وقعت أربع دول فقط من دول حوض النيل اتفاقية إطارية جديدة بشأن تقاسم مياه النيل، برغم الرفض المصرى والسودانى لهذه الإجراءات الأحادية، وفى غياب اثنتين من دول حوض النيل هما الكونغو الديمقراطية، وبوروندى. أما الدول التى وقعت على هذه الاتفاقية فهى أوغندا وإثيوبيا ورواندا وتنزانيا، فى حين أصدرت كينيا بيانا فى ختام الاجتماع أكدت فيه تأييدها هذه الخطوة دون أن تشارك فى التوقيع. واستخدام مصطلح "اتفاقية" أو "اتفاق" بهذا الشكل العشوائى مخالف للقانون الدولى والقواعد المعمول بها من جانب الجهات الدولية المانحة، اضطر مصر إلى مخاطبة الأطراف

المانحة الأخرى للتنبيه بعدم قانونية تمويل أية مشروعات مائية سواء على مجرى النيل أو منابعه تؤثر بالسلب على الأمن المائى لدولتى المصب مصر والسودان.

والتزمت مصر بالمنهج العقلانى الذى يعتمد مبدأ الحوار والتفاوض مع دول الحوض، من منطلق أن ما يجمعها بالدول هو مصلحة مشتركة ومنحة إلهية قبل أن تكون قانونية، وهو ما يؤكد أبدية مصالح دول الحوض، وأن المساس بها خسارة للجميع وليس لطرف دون الآخر. وقد أكدت مصر على أنها لا يمكن أن تعادى أي دولة من دول الحوض، وأن التمسك بالحقوق التاريخية والقانونية المشروعة لا يعنى الصراع أو العداء، وإنما العكس أى التآلف والتناغم والاستقرار لإتاحة الفرصة للتنمية كى تأخذ مجراها ويعم الخير كل الأطراف المعنية التى تملك من المياه ما يفيض على حاجتها، ولا ينقصها سوى تنظيمها وإدارتها بحكمة.

وكان شرط مصر لكى توقع على الاتفاق أن تتوافر ثلاثة بنود لارجعة فيها، وهى معمول بها فى كل أحواض الأنهار فى العالم التى ينظمها القانون الدولى، وتتمثل فى ضرورة أن يتم إخطار مسبق لدولتى المصب بشأن المشروعات المقامة على مجرى النيل بداية من المنبع بما لايؤثر بالسلب على حقوق دولتى المصب، وضرورة التمسك بهذه الحقوق القانونية والتاريخية، وضرورة اتخاذ القرارات بالإجماع، وإن كانت مصر قد أظهرت مرونة فيما يتعلق بالبند الأخير، وذلك بتجاوز الإجماع إلى الأغلبية بشرط أن توضع خيارات مصر والسودان فى الاعتبار عند التعامل مع المرحلة الجديدة من الأزمة التى نتجت عن توقيع بعض الدول على الاتفاق بشكل منفرد. ومع ذلك ظلت مصر ملتزمة بالتفاهم، ولكن إذا حدثت زيادة فى حصص المياه فيجب أن تكون لجميع دول الحوض وبمعدلات تناسب حجمها السكانى.

والقانون الدولى فى منتهى الوضوح والتحديد فى هذا الشأن، وخاصة فى قاعدته القانونية العريقة التى تنص على أن تتناسب الحصص ومعدلات زيادتها مع طول مجرى النيل فى كل دولة. وطبقًا لهذا فإن طول مجرى النهر فى مصر هو الأكبر حيث يصل إلى ما يقرب من ١٧٠٠كم، هذا فى الوقت التى تتراوح فيه نسبة الأمطار على دول الحوض جميعًا بين ٩٠ سم إلى ١,٨ مترًا، فى حين أن منسوب الأمطار على مصر لايتجاوز الـ٢٠ مليمترًا.

ومع ذلك التزمت مصر بالاتفاقات الموقعة التى لا يجوز تعديلها من طرف واحد، بل إن مصر طرحت مشروعات لزيادة الاستفادة من الـ ١٦٠٠ مليار متر مكعب وهى حجم مياه النهر التى لايستفاد منها سوى بمئة مليار متر مكعب تقريبًا، ولذلك فإن السبيل لتحقيق عدالة التقسيم يتمثل فى المحافظة على حقوق جميع دول الحوض وليس طرفًا على حساب طرف.

ونظرًا لأن النظرة الموضوعية تكاد تكون مفتقدة أو مشوشة إلى حد كبير فى مسارات المفاوضات بين دول حوض النيل، فإن تأثير توقيع هذه الدول بهذا الأسلوب الفردى على أى اتفاق، يكاد يتساوى مع عدمه، خاصة فيما يتصل بموقف دول الحوض من الحقوق المصرية أو السودانية. وهذا التشتت يرجع إلى الخلافات الكبيرة والمزمنة بين معظم دول المنبع بحيث لا توجد رؤية مشتركة موحدة أو خطة عمل مدروسة تجمع هذه الدول سواء على مستوى تخطيط السياسات أو على مستوى تنفيذ المشروعات المائية المشتركة الكبرى، لدرجة أن هذه الاجتماعات التى عقدت أخيرًا فى ١٤ مايو ٢٠١٠ فى عنتيبى بأوغندا لاتتعدى كونها مادة إعلامية للاستهلاك السياسى المحلى. وهكذا يبدو الأفارقة أمام العالم الجاد، وكأنهم يعيشون خارج هامش العصر الذى يرى أن ثروته الحقيقية تكمن فى الوقت والجهد والعلم.

ومن أخطر السلبيات التى تعانى منها دول الحوض، غياب النظرة المستقبلية. ولابد أن دول المنبع التى أقدمت على توقيع الاتفاق الإطارى لمبادرة حوض النيل بعيدًا عن مصر والسودان، ستدرك بعد انقضاء فترة قصيرة للغاية أنها عاجزة تمامًا عن الإتيان بأى جديد. وهى مواقف العجز التى تكررت قبل ذلك أكثر من مرة منذ أواخر عقد الستينيات، ولم تتحول إلى دروس مستفادة تبحث عن آفاق جديدة. وهذا ينعكس على سلوك اللامبالاة التى ميزت الإعلام الدولى تجاه اجتماعات دول الحوض كما لو كانت تحصيل حاصل. فهذه الدول لاتزال تتجنب أو تتجاهل ضرورة عودتها إلى التكامل والتعاون والتنسيق مع مصر والسودان برغم أن معطيات الأمر الواقع تؤكد استحالة التهرب من هذه الضرورة. ومع

كل هذه العقبات والعراقيل ظلت مصر فاتحة ذراعيها لاستقبال الأشقاء، بعد مراجعتهم لمواقفهم الخاصة بالتوقيع بشكل منفرد دون مصر والسودان، ومصر مستعدة تمامًا لبدء صفحة جديدة من التعاون المشترك بما يحقق مصالح جميع شعوب دول الحوض ويحقق التنمية المستدامة لها، بشرط إلغاء كل التوقيعات المنفردة التى لا تعنى سوى المزيد من العقبات والعراقيل.

إن توقيع أى اتفاق منفرد بين بعض دول حوض النيل يعد غير ملزم لمصر، وغير ذى جدوى، لأنها تقع خارج نطاق مبادرة النيل وتفتقر إلى الشرعية الدولية. كذلك فإن موقف مصر ثابت ومعلن تجاه كل القضايا المتعلقة بالمياه بدول حوض النيل، وأنه فى حالة إصرار دول المنبع على ممارسة لعبة الاتفاقيات المنفردة، فإن مصر ستتخذ كل الإجراءات القانونية والدبلوماسية اللازمة للحفاظ على حقوقها المائية واستخداماتها المختلفة لهذه الحقوق. ومصر لا تقبل محاولات التشكيك فى اتفاقياتها التى أبرمتها مع دول المنبع والتى تحدد حصتها فى مياه النيل، وهى اتفاقيات أبرمت فى القرنين التاسع عشر والعشرين. وطبقًا لاتفاقية ڤيينا لدعم المعاهدات، فإن موقف مصر القانونى واضح وثابت فى تنفيذ هذه المعاهدة بناء على قواعد التوريث التاريخى التى تحتم استمرار سريان المعاهدة بصرف النظر عن تغير السلطات الحاكمة فى هذه الدول لأنها اتفاقيات مبرمة مع الدول نفسها وليست مع الحكومات.

وإصرار مصر على موقفها ومسيرتها فى التحرك، يرجع إلى ثقتها الراسخة فى مركزها القانونى واتفاقياتها الثنائية بينها وبين دول المنبع. وهى كلها حقائق لا تقبل أى تغيير فيها، ومع ذلك فهى ترحب بأى تفاوض لإنشاء أطر قانونية ومؤسسية جديدة، مثل المؤسسات التى تنظم الاستغلال الأمثل لمياه النيل من خلال مشروعات مشتركة تفيد كل دول النيل، وتطبيق نفس المنهج على مياه الأمطار، والإسهام الإيجابى فى دراسات جدوى يقوم بها خبراؤها المحليون والدوليون فى إقامة الجسور التى تنظم تدفق مياه النيل، والتنوير الإعلامى المصرى للعالم المعاصر فيما يتصل بحصة مصر من مياه النيل التى

لا تتجاوز ٥٥,٥ مليار متر مكعب، بحيث لا تزيد حصة الفرد على ٧٠٠ متر مكعب من المياه فى حين أن حد الفقر المائى هو ١٠٠٠ متر مكعب للفرد، وبذلك فإن مصر تعانى حاليًا من حالة الفقر المائى فى الوقت الذى يشيع فيه بعض الساسة الأفارقة أن مصر تحصل على نصيب أكثر مما تستحق، سواء أكان هذا بدافع قوى أجنبية دخيلة بين دول الحوض مثل إسرائيل أو بدافع توترات قارية تمس استقرار المنطقة فى الصميم.

والمسئولية الملقاة على عاتق مصر أكثر ثقلاً وجسامة من أية مسئولية تتحملها دولة أخرى من دول الحوض، إذ يتحتم عليها حل الخلافات القائمة بين دول المنبع ودولتى المصب مع الحرص على إبقاء أبواب التفاوض مفتوحة مهما توترت المواقف، ومواصلة الحوار الإيجابى المثمر وتجنب الدخول فى طرق مسدودة، والانفتاح العقلانى الصريح فى المحادثات مع دول المنبع حول الأبعاد القانونية والسياسية والفنية المختلفة لهذه القضية المصرية، والتركيز على المصالح المشتركة ونقاط الاتفاق التى تفوق فى كمها وكيفها نقاط الاختلاف، وتجنيد الخبراء المصريين والأفارقة لإنجاز الدراسات التى تفتح آفاق تنفيذ مشروعات لدول المنبع لا تضر بدول المصب، خاصة أن مصادر مياه النيل تزيد على احتياجات كافة الأطراف المعنية، ولذلك فإن المشكلة السياسية والقانونية والفنية تكمن فى ابتكار أساليب ومناهج وآليات جديدة لاستغلال هذه الثروة على أفضل وجه ممكن.

ولعل معظم المشكلات والحساسيات التى تعانى منها دول الحوض أنه لا توجد حتى الآن اتفاقية شاملة تجمع وتضم دول الحوض بخصوص إدارة مياه النيل واستغلالها. ولا توجد سوى اتفاقيات متفرقة بين بعض دول الحوض لا تشكل أرضية مشتركة لحسم القضايا والمشكلات المعلقة ومايهمنا فى هذا المقام، رصد ملامح وخصائص وآليات الموقف المصرى من قضية مياه النيل بمنهج علمى فى إطار مبادئ وأحكام القانون الدولى لأنهار العالم. وترجع قوة الموقف القانونى المصرى إلى قيامه على بعض هذه الاتفاقيات، وفى مقدمتها البروتوكول الموقع فى عام ١٨٩١ بين بريطانيا المحتلة (لمصر والسودان) وبين إيطاليا المحتلة (لإثيوبيا)، الذى ينص على أن تتعهد الحكومة الإيطالية بعدم إقامة منشآت

هندسية على نهر عطبرة تؤثر بالسلب على كمية مياه النهر التى تصل إلى السودان ثم مصر. وهناك أيضًا اتفاقية ١٩٠٦ الموقعة بين بريطانيا ممثلة للسودان وبين بلجيكا الممثلة لدولة الكونغو الديمقراطية (زائير سابقًا) تتعهد الأخيرة بمقتضاها بالامتناع عن إقامة أى منشآت على نهر سمليكى ونهر سانجو، حتى لاتقل كمية المياه الداخلة إلى بحيرة ألبرت إلا بموافقة حكومة السودان.

وكانت أهم الاتفاقيات المنظمة لاستخدام مياه النيل، اتفاقية ١٩٢٩، وقامت بريطانيا بتوقيعها بصفتها الدولة المحتلة للسودان وباقى دول حوض النيل الواقعة تحت الانتداب البريطانى (أوغندا، وتنزانيا التى كان اسمها تنجانيقا وزنزبار قبل اتحادهما فى عام ١٩٦٤، وكينيا)، مع رئيس الوزراء المصرى، مما يدل على المكانة التى كانت تتمتع بها مصر والتى جعلت الإمبراطورية البريطانية تضعها فى كفة بمفردها فى مواجهة الكفة التى وضعت فيها الدول الإفريقية الثلاث.

أما اتفاقية ١٩٥٩ بين مصر والسودان فكانت امتدادًا لاتفاقية عام ١٩٢٩، وهى نموذج للمعاهدات الحضارية الخاصة باستخدام الأنهار الدولية، يحتذى به فى هذا المجال، وكانت اتفاقية ١٩٢٩ أساس العلاقة بين مصر والسودان فيما يختص بمسائل الرى، وتمت على أساس الخطابين المتبادلين بين رئيس مجلس الوزراء المصرى والمندوب السامى البريطانى، الأول فى ٢٥ يناير ١٩٢٥ ويطلب فيه إعادة النظر فى التعليمات الخاصة بزيادة مساحة الأطيان التى تروى فى الجزيرة إلى مقدار غير محدود، والثانى الرد عليه فى ضوء تقرير اللجنة الفنية المشكلة للدراسة والمعاينة، وذلك فى ٧ مايو ١٩٢٩، وجاء فيه هدف هذا الاتفاق، وجوهره هو "تنظيم الرى على أساس تقرير لجنة مياه النيل مع اعتبار المحافظة على هذه الحقوق مبدأ أساسيًا لسياسة الحكومة البريطانية، حينذاك باعتبارها ممثلة للمصالح السودانية.

وفى٨ نوفمبر ١٩٥٩، بمناسبة اعتزام جمهورية مصر إقامة السد العالى، عقدت اتفاقية بين مصر والسودان، نصت على موافقة الجانبين على إنشاء السد العالى فى

الإقليم المصرى (أيام الوحدة مع سوريا) وخزان الرصيرص بالسودان، وتوزيع إيراد النهر من المياه بنسبة ١٨,٥ مليون متر مكعب للسودان و٥,٥ مليون متر مكعب لمصر، وعلى أن تقترض مصر من حصيلة السودان ١٤,٥ مليون متر مكعب سنويًا لحين إتمام مشروعات الرى فى السودان، كما تمت الموافقة على أن تدفع مصر مبلغ ١٥ مليون جنيه تعويضات عن غرق أراضى وادى حلفا بسبب إنشاء السد العالى، وعلى تكوين لجنة دائمة من البلدين للإشراف على تنفيذ الاتفاقية التى لاتلغى اتفاقية مياه النيل الأولى المؤرخة ٧ مايو ١٩٢٩ السالفة الذكر.

هذه هى الاتفاقيات التى تستند إليها مصر فى موقفها أمام دول حوض النيل. وهو موقف مدعوم بالعرف الدولى السائد فى مجال الأنهار الدولية، والذى أكدت عليه محكمة العدل الدولية باعتباره المصدر الثانى للقانون الدولى. وهذا يعنى أن العرف الدولى يعطى لمصر الحق فى هذه الحصة بل الطلب فى زيادتها، إذ إن القواعد العرفية والتى قننت فيما يعرف باسم "قواعد هلسنكى" عام ١٩٦٦ قد استقرت على أن تقاسم المياه تحكمه عدة معايير أهمها مدى اعتماد الدولة على مياه النهر وعدد السكان ومدى توافر مصدر آخر للمياه بالإضافة إلى مياه النهر وخاصة الأمطار. وتنطبق على مصر كل المعايير العرفية التى ترسخ حقوقها فى مياه النيل، وتدحض ادعاءات دول حوض النيل التى تنادى بعدم الاعتراف بما نصت عليه هذه الاتفاقيات، بحجة إبرامها فى أثناء الحقبة الاستعمارية وانعدام الإرادة الوطنية الصريحة لهذه الدول، وهى حجة مدعاة للسخرية والشجب لأنه لا يعقل أن تحرص السلطات الاستعمارية على توفير المياه لهذه الدول فى حين ترفض هذه الدول هذا الخير الذى أصبح من حقها لانعدام إرادتها الوطنية الصريحة !! وبالتالى فإنها تسعى إلى التنصل من هذه الالتزامات التى تعمل على توفير المياه التى تتعارض مع إرادتها !! وهذا الدفع القانونى الذى دفعت به هذه الدول يتناقض تمامًا مع أى قاعدة من قواعد القانون الدولى، إذ إن اتفاقية فيينا لدعم المعاهدات والمبرمة فى عام ١٩٦٩، تنص فى مادتها الثانية عشرة على مبدأ خلافة الدول أو حلول دولة مكان أخرى فى الحصول على الحقوق والالتزامات المنصوص عليها طالما أنها لا تؤثر بالسلب على النظم الإقليمية.

والمقصود بذلك الحقوق والالتزامات العينية المرتبطة بالإقليم وفى مقدمتها اتفاقيات الحدود السياسية والأنهار، وهو ما أكدته محكمة العدل الدولية فى حسمها للنزاع بين المجر وتشيكو سلوفاكيا.

وتعتبر المادة الثانية عشرة من اتفاقية فيينا التى سبقت الإشارة إليها، من أهم القواعد الدولية العرفية التى يتحتم احترامها والعمل بها، وبالتالى من حق مصر أن تتمسك بهذه المبادئ فى كل مراحل المفاوضات مع دول حوض النيل بحكم حيازتها على كل الآليات والوسائل الكفيلة بالحفاظ على الحقوق التاريخية المكتسبة. وبالإضافة إلى ذلك فإنه يتحتم على مصر العمل الإيجابى المثمر والدءوب من أجل ترسيخ جذور التعاون فى كل المجالات مع هذه الدول وبالذات دولة إثيوبيا التى تمد مصر بحوالى ٨٥٪ من مياه النيل. وبالإضافة إلى العلاقات الثنائية بين دول الحوض فإن كل الأطراف المعنية يجب أن توحد جهودها وخططها ودراساتها ومفاوضاتها الثنائية أو الجماعية لبلوغ مرحلة التوقيع على الاتفاق الإطارى المتكامل القادر على إقناع هذه الدول بالحقوق المصرية التاريخية فى مياه النيل، وهذه كلها آليات فعالة فى التصدى للأيدى الخفية التى تواصل اللعب والدس فى منطقة حوض النيل، وفى مقدمتها الدور الإسرائيلى اليقظ والنشط الذى يبادر بتقديم الدراسات والمساعدات الفنية المجانية لدول حوض النيل وخاصة إثيوبيا لإقامة السدود التى تستطيع إعاقة وصول المياه إلى مصر، إذ إن معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل ليست سوى حقل ألغام مدفونة بخبث ودهاء فى انتظار لحظات الانفجار الموقوتة بمنتهى الدقة.

هنا تتبدى ضرورة إبطال المخطط الإسرائيلى ليس فقط فى مجال الأمن المائى، بل فى جميع المجالات المختلفة وخاصة فى مجالات الزراعة والثقافة والتعليم والاستثمار. ومصر تملك آلية يمكن تدعيمها وتطويرها وتوسيعها وتعميقها، وتتمثل فى الصندوق المصرى للتعاون الفنى مع إفريقيا التابع لوزارة الخارجية، الذى يعتبر الدعم المصرى الفنى لدول حوض النيل فى مقدمة مسئولياته وصلاحياته التى تغطى مجالات الصحة

والتعليم والزراعة والشرطة، وللحقيقة والتاريخ لابد من إنصاف الجهود المصرية التى تسعى لشغل الفراغ الإفريقى بعد الاتهامات التى انهالت على المسئولين بأنهم تخلوا عن الوجود المصرى المكثف فى أرجاء إفريقيا فى عقد الستينيات على وجه التحديد. لكنها كانت اتهامات ظالمة إلى حد كبير، لأنه فى أعقاب نكبة يونيو ١٩٦٧ أصبح الهم الأكبر للقيادة المصرية هو إزالة آثار العدوان. ومع ذلك لم ينس السادات إفريقيا فى مرحلة إعداده لحرب أكتوبر ١٩٧٣، فقام بحملة تاريخية نجح فيها فى إقناع الدول الإفريقية بقطع علاقاتها بإسرائيل مما شكل ضربة موجعة لها ولم تكن تعلم أن السادات ينصب لها فخ الحرب.

وبعد نصر أكتوبر ١٩٧٣، أخذ التعاون المصرى الإفريقى شكلاً يناسب عهد السلام من خلال الصندوق المصرى للتعاون الفنى مع إفريقيا التابع لوزارة الخارجية، وإن كان فى حاجة إلى قوى دفع وآليات تمنحه من الديناميكية ما يجعله حقيقة قارية فى نظر الأفارقة. ومع ذلك فإن الخبراء المصريين متواجدون فى معظم الدول الإفريقية وفى مقدمتها دول حوض النيل، مما يعنى أن الخلاف بين دول المنبع والمصب بسبب الاتفاق الإطارى لم يؤثر على الدور الفنى الذى يقوم به الصندوق لخدمة الشعوب فى دول حوض النيل. وهى المسئولية التى أخذها الصندوق على عاتقه منذ سنوات طويلة لدعم الشعوب الإفريقية، إذ قام بإيفاد أكثر من ٨ آلاف خبير على مدار الأعوام الماضية.

ولعل من الخبرة المستفادة من هذا المجال أن أمانة الصندوق شرعت فى تخفيض أعداد الخبراء الموفدين لفترات طويلة بعد أن تبين أن الخبير ذا الكفاءة العالية الذى يوفده الصندوق لمدة قصيرة أفضل بمراحل من عمل الخبير المقيم لسنوات طويلة تجعله موظفاً تقليديا عاجزًا عن الابتكار والتجديد، أما الخبير ذو الكفاءة العالية والتخصص الدقيق فإنه يستطيع أن يقدم خبرته بشكل مكثف ومباشر. ولذلك أصبح الصندوق حريصًا على إرسال خبراء قادرين على الإفادة بخبراتهم فى مجالات محددة لفترات قصيرة تتراوح بين ثلاثة شهور وعام كامل إذا اقتضى الأمر بهدف تحسين الخدمة المقدمة بدلاً من الإقامة لمدة أربع سنوات بدون داع. أما بالنسبة للمستشفى المصرى، فإن هذا المبدأ لا ينطبق على الأطباء

الجراحين من ذوى التخصصات الدقيقة الذين لايسهل استبدالهم. لكن القوافل الطبية المتحركة التى يتم إرسالها لمدة قصيرة إلى إحدى الدول الإفريقية فإنها تتميز بجدوى أعلى من العيادات الموجودة بصفة مستمرة.

ويؤدى الخبراء المصريون واجبهم لخدمة الشعوب دون التأثر السلبى بما تتخذه حكومات هذه الدول من مواقف غير منصفة أو غير موضوعية، كما أن المسئولين أكدوا عدم سحب أى خبير، بل وقاموا بتنظيم عدد من الدورات التدريبية الخاصة فى مجالات الأمومة سواء من الناحية الصحية أو التربوية، وأيضًا دورة لكوادر طبية فى إثيوبيا سواء للأطباء أو الحكيمات أو المرضات، ودورة خاصة لدول حوض النيل، فى مجال المتغيرات المناخية وتأثيرها على الزراعة والرى، ودورة أخرى فى مجال العلوم الاستراتيجية والسياسية الخارجية لكوادر من دول الجوار الإفريقى، ودورة فى مجال الشرطة والأمن الداخلى وعلاقته بالأمن الخارجى لدول حوض النيل. ولم تقتصر المساعدات والمعونات المصرية على دول الحوض بل امتدت لتشمل الدول الواقعة خارجه مثل تشاد التى مرت بدورة تدريبية فى مجال الزراعة للنهوض بمستوى كوادرها، والكوادر الصومالية التى حضرت دورة دبلوماسية وهكذا.

ونظرًا لأن السياسة المصرية تعتبر أن إفريقيا هى بيتها الكبير، فقد سارعت لتقديم المساعدات والمعونات النوعية التى يحتاجها كل بلد على حدة. فعلى سبيل تعميق البعد الإنسانى، قامت مصر بتقديم معونة غذائية للشعب الإثيوبى الشقيق مكونة من أسطول من الحاويات المحملة بالدقيق والقمح ومايزيد على سبعة آلاف لتر من زيت عباد الشمس، وذلك للتخفيف من تداعيات الكارثة الخطيرة التى لحقت به بعد الكوارث المناخية التى تعرضت لها البلاد وهو ما كان محل إشادة من "صحيفة الهيرالد" الإثيوبية. أما بالنسبة لجمهورية تنزانيا، فقد تم إرسال معونة دوائية لمستشفى الشرطة والمستشفى العسكرى ومؤسسة "واما" الخيرية التابعة لحرم رئيس الجمهورية، وعدد آخر من المستشفيات الحكومية

وسط حفاوة رسمية وإعلامية واسعة لمراسم تسليم تلك المعونة، وفى حين أشاد وزير العدل التنزانى بالعلاقات التاريخية بين البلدين معبرًا عن شكره وتقديره للحكومة المصرية. أما بالنسبة للحكومة الأوغندية فقد تم إرسال معونة دوائية عاجلة إليها لمساعدتها على مواجهة آثار الكارثة الإنسانية المتمثلة فى الانهيارات الأرضية المتتالية التى شهدتها منطقة بودودا بشرق أوغندا، بلغت حوالى أربعة أطنان من الأمصال والمضادات الحيوية وبعض الأدوية تأكيدًا لوقوف مصر دائمًا إلى جانب أخوتها فى دول حوض النيل فى وقت الشدة.

هذا بالنسبة لدول حوض النيل، أما الدول خارجه فقد وضعتها مصر أيضًا فى اعتبارها عندما قام الصندوق المصرى للتعاون الفنى مع إفريقيا فى إطار حرصه على توثيق علاقات مصر الإفريقية بإيفاد قافلة طبية إلى النيجر من أخصائيين فى علاج مرض التحكم البولى، حققت نجاحًا غير مسبوق، وأجرت ٦٥ عملية جراحية حرجة فى وقت قياسى، كما تم إلقاء محاضرات على الأطباء والطلبة. أما بالنسبة لدولة ليبيريا فقد قدمت إليها من المنح والبرامج التدريبية ما غطى عدة أنشطة علمية وعملية. وحتى المعونات اللوجيستية من أجهزة الكومبيوتر والطابعات والحسابات والاتصالات، لم تتأخر مصر عن توريدها لوزارة الخارجية فى دولة زامبيا.

ولذلك فإن ما قيل عن تخلى مصر عن دورها الريادى فى إفريقيا، لم يكن يطابق الواقع بأى حال من الأحوال. وقد نلتمس العذر لأصحاب هذه الأقاويل نظرًا للقصور الإعلامى فى تغطية مثل هذه الأنشطة والمجهودات والأبعاد الإنسانية وغيرها من التى استعرضناها فى السطور السابقة، إذ إننا فى عصر يتساوى فيه غياب الإعلام مع غياب الإنجاز، وهذا ظلم بين لكل القائمين على هذه الإنجازات وكأنهم جنود مجهولون فى بلدهم مصر فى حين أنهم ليسوا كذلك فى البلاد الإفريقية التى قدموا فيها خدماتهم ومساعداتهم ومعوناتهم لأبنائها الذين قابلوهم وفتحوا لهم أحضانهم بكل الحب والعرفان بالجميل.

وإذا كانت رعايتنا لدول حوض النيل بصفة خاصة، والدول الإفريقية بصفة عامة، واضحة بهذا الشكل، فإنه من باب أولى، يتحتم على المصريين رعاية نهر النيل بل وحمايته وعلاج مشكلاته، ليس بمجرد سن القوانين فهناك القانون ٨٤ لسنة ٨٢ الخاص بحماية

نهر النيل والمجارى المائية، ولكنه غير فعال لأن نهر النيل ليس له جهة ترعاه. ولذلك فإن إنقاذ مصر من خطر الندرة المائية بعد وصولنا إلى حد الفقر المائى، يحتاج إلى حملة قومية لترشيد استهلاك المياه ومنع تلويثها، من خلال إنشاء مجلس قومى رفيع المستوى لحماية نهر النيل. ويتمثل الهدف الاستراتيجى لمشروع هذه الحملة القومية فى نشر الثقافة المائية، والتى لابد أن تشارك فيها كل أجهزة الدولة المتخصصة بدءًا بوزارة الموارد المائية والرى، والزراعة، والإسكان والمرافق العامة، والخارجية، والتنمية الإدارية، والبشرية، والصحة، والتعليم، والبيئة، والدفاع، والبحث العلمى، والثقافة وغيرها من المؤسسات والهيئات والمنظمات المسئولة عن مستقبل مصر.

المسار الخامس

الفـــلاح

يعتبر الفلاح المصرى القديم أول رائد للزراعة فى تاريخ البشرية، برغم أن ثروة مصر النباتية لم تكن شيئًا مذكورًا فى العصور السحيقة. فمنذ عصر ما قبل التاريخ كانت تشمل النباتات الطبيعية من أشجار وحشائش ترعاها الماشية والأغنام فى شمال الدلتا، وكذلك البردى وبعض الحشائش المائية التى استخدمها الإنسان البدائى فى حياته اليومية. أما الثروة النباتية المزروعة بيدالبشر لأول مرة فى التاريخ، فقد استطاع الفلاح المصرى أن يزرع بعض النباتات التى كانت تنمو طبيعية، إذ إن الطبيعة كانت المعلم الأول له فى الوادى والصحارى المجاورة. وكانت خطوته التالية أن عمل جاهدًا على جلب كثير من النباتات الأخرى من خارج منطقته التى زرعها، وأضافها تباعًا إلى ثروة مصر التى أصبحت زراعية وليست نباتية فحسب. وبذلك أصبحت مصر أول منطقة زراعية فى التاريخ العتيق للبشرية.

وقد ظهرت الزراعة منذ بداية العصر الحجرى الحديث بجهود أسلاف المصريين القدماء، فكانت نقطة تحول جديدة فى حياة الإنسان وبداية بروز حضارته. كانت بمثابة أعظم اكتشاف حققه الفلاح المصرى، بعد أن كان مجال الحياة أمامه لا يمتد أبعد من عمليات جمع النباتات والثمار البرية أو الانطلاق للصيد والقنص. بدأ المصرى يزرع الحب ويرعاه ثم يجنى حصاده. ولأول مرة أدرك أن قدرته على الإنتاج تعتبر الفيصل بينه وبين الحيوان الذى ظل يعيش على قوت يومه تحت رحمة الطبيعة وما تجود به عليه. وكان أهالى مرمدة بنى سلامة والفيوم أول من عرف فنون الزراعة فى التاريخ، فلم يكن هناك قبلهم من يمكن تسميتهم بالمزارعين أو الفلاحين. وكان القمح والشعير من أقدم الحبوب التى زرعها

الفلاح المصرى فى وادى النيل بفضل مياه النهر. وكانت الدلتا من أوائل المناطق التى زرع فيها الإنسان المصرى الكتان والكروم والزيتون والتين والنخيل والجميز والسنط وبعض الخضر والبقول، مما شكل أول انطلاقة زراعية فى التاريخ الذى شهد ما يمكن تسميته بالمدنية أو الحضارة. ولم يتوقف الفلاح عن تجديد ثروته الزراعية والإضافة المستمرة إليها بحيث زادت من الإنتاج ونوعت من المحاصيل.

بدأ عصر الزراعة على أيدى الفلاحين المصريين الذين لم يتوقفوا عن التطوير والتجديد، وكانت حضارة البدارى شاهدًا على ذلك، عندما انطلقت صوب تقدم ملحوظ وإدراك أوسع للحياة الزراعية. فمثلاً اضطر أهل تلك البلدة إلى تجفيف المستنقعات لتوسيع الأراضى الزراعية حتى يسهل ريها بماء النيل بدلاً من الاعتماد على الأمطار التى أدركوا أنها غير كافية لرى الأراضى الصالحة للزراعة. وبذلك وضعت أساسيات الزراعة التى ترعرعت منذ فجر التاريخ، واستطاع الفلاح المصرى بعقله وجهده أن يحول القبائل من عصر الصيد إلى عصر الزراعة التى ازدهرت نتيجة للطبيعة المواتية والبيئة الصالحة للإثمار. وكان النجاح التاريخى للفلاح فى هذا المجال قد جعل الزراعة تحتل المكان الأول فى حياة المصريين القدماء وصارت أساس حياتهم واقتصادهم ومجتمعهم بصفة عامة، بل إن معظم الصناعات التى عرفوها ومارسوها كانت مستمدة من الإنتاج الزراعى.

كانت الزراعة كشفًا جديدًا فى حياة الإنسان المصرى بصفة خاصة والإنسان بصفة عامة بعد ذلك، وترتب عليها انقلاب خطير وتحول مصيرى فى أسلوب حياته كلها، فأصبح منتجًا ومدخرًا بعد أن كان مستهلكًا فحسب. ومن أهم مظاهر هذا التحول أن انتقل المجتمع من مرحلة البداوة إلى استقرار الحياة فى مصر، أى بداية المجتمع كما عرفته البشرية، فقد عاش الناس فى بيوت ثابتة متجاورة طبقًا لنظام معين وطرقات تربط وتفصل فيما بينها فى الوقت نفسه. وبدأت العشائر والقبائل تأخذ شكل القرى والمدن على التلال والأماكن المرتفعة التى لا يصل إليها فيضان النيل. واختلط الناس بعضهم ببعض وظهرت الحاجة إلى تنظيم قواعد ذلك الاختلاط وتحديد واجبات الفرد وحقوقه. ومع الأيام سار المصريون

خطواتهم الأولى نحو قيام الحكومة بسن القوانين والخضوع لسلطة مركزية مسئولة عن الصالح العام. وبحكم أن النيل هو العمود الفقرى للكيان المصري برمته، فقد أدت الحياة الزراعية إلى إيجاد منظومة متكاملة للإفادة من مياه النيل فى استغلال خيرات الأرض، بحيث انتظم المصريون فى جماعات فى البداية ثم فى إمارات واسعة فيما بعد، لم تلبث أن امتدت وتوسعت واتخذت أشكالاً متعددة تابعة لحكومات متنوعة طبقًا لاختلاف كياناتها.

أما من الناحية الاقتصادية، فكانت الزراعة هى المصدر المتجدد للإنتاج والتطوير والتجديد والازدهار، إذ إن الفلاح المصرى أثبت عمليًا أن ثروة مصر الحقيقية والفعلية تكمن فى التفاعل الخلاق بين الأرض والنيل، وهو التفاعل المقدس الذى منح مصر الخير والحياة نفسها، والذى حمل الفلاح رسالته على كاهله عبر آلاف السنين دون كلل أو تراجع، برغم أنه لم يحصل على المقابل الذى يستحقه، وكأنه مثل أصحاب الرسالات الذين كان توصيل الرسالة هو هدفهم الأسمى، حتى لو ضحوا بكل مرتخص وغال.

كانت طبقة الفلاحين تشمل غالبية السكان طوال العصور المصرية القديمة وما بعدها، وكان حظها من الحياة هزيلاً إلى حد كبير. وكانت حياتهم سلسلة متصلة الحلقات من العمل الدائم من أجل زيادة الإنتاج ودفع عجلة التطور. وكانت شخصية الفلاح هى الشخصية التالية فى الأهمية والتركيز عليها من النحاتين والمصورين والرسامين، لشخصيات الآلهة والإلهات، الملوك والملكات، القادة والعسكريين، إذ إن جدران القبور بصفة خاصة لا تخلو من صور الحياة اليومية كالحرث والبذر والحصاد والتذرية، وهى أعمال الزراعة التقليدية التى تعتبر من أساسيات المهام الملقاة على عاتق الفلاح، وهى من أهم الأسس التى تنهض عليها الدولة المصرية برمتها سواء فى مجال الزراعة أو الغذاء أو الصناعة ... إلخ. كما أن النيل يمثل فى معظم الأحيان الخلفية التى تواكب معظم الصور والرسوم اللونية أو النحتية التى يمثل الفلاح بطلاً فى مقدمتها، إذ إن كل عمليات الرى التى ينهض بها فى المساحات المزروعة تعتمد تمامًا على مياه النيل، ذلك لأن سقوط الأمطار ظاهرة نادرة للغاية فى مصر العليا فى حين أن كمياتها لا تفى بالأغراض الزراعية فى مصر السفلى. ولولا

النيل لتحولت مصر برمتها إلى صحارى قاحلة، فكان بفيضانه فى كل عام يحول الأرض إلى بقعة من أخصب بقاع العالم، ولولا الفلاح لما تحولت هذه البقعة الخصيبة إلى مصدر تاريخى للإنتاج الزراعى والغذائى والصناعى والتجارى والاقتصادى، ولما أصبحت مصر من أغنى الدول فى العصور القديمة، وصاحبة أول حضارة وأول إمبراطورية فى التاريخ.

وقد تحولت الزراعة على يد الفلاح المصرى إلى علم له أصوله وتطبيقاته، وهو العلم الذى نقله عنه فلاحو ومزارعو البلاد الأخرى التى تعاملت مع مصر بطريقة أو بأخرى. وكانت هذه التطبيقات التى وضعها الفلاح تبدأ عند انخفاض النيل، فيشرع فى حرث الأرض وعزقها ثم يبذر الحبوب وينثرها عليها. وكان هو الذى يختار الحبوب بعناية ودقة وخبرة عالية حتى لا تجهد الأرض بتكرار زراعة محصول معين. ولم تقتصر اختباراته على فحص الحبوب واختيارها وإنما امتدت لتشمل طبيعة التربة، والموسم المناسب لزراعة المحصول فى فصول متتالية، وطريقة حرث الأرض وريها ووضعها تحت الملاحظة بصفة دائمة. وقد أصبحت أجيال الفلاحين على دراية واسعة بأنسب الفصول للبذر والحصاد من خلال الدروس العملية التى استوعبتها وتناقلتها عن الآباء والأسلاف.

وكان عالم المصريات جورج شفيفورت صاحب المجموعة النباتية النادرة التى احتفظ بها المتحف الزراعى المصرى بالدقى فى قسم الزراعة القديمة، قد وصف الفلاح المصرى القديم بقوله:

"إن الفلاح المصرى فى سنى حداثته مطيع وذكى ولماح ونشيط ومقبل على الحياة، لكنه عندما يكبر فى السن ويدرك أن ما يحصل عليه من مقابل لايساوى الجهد الذى يبذله يوميًا، ويمسك العوز والفقر بخناقه، ويستهلكه العمل المستمر فى استخراج الماء لرى الأرض، فإنه ينسى أيام الصبا عندما كان فتى يحدوه الأمل والرجاء فى مستقبل طيب، إذ إنه يحرث ويحصد ويعمل ويكسب ولكن ليس لنفسه، وإنما تنساب ثمرة تعبه إلى أيدى رؤسائه وأسياده. فقد كانت الدولة تمتلك الأراضى الزراعية وتوزعها على المزارعين الذين يستغلونها لأنفسهم وللدولة معًا، ويوزع المحصول بعد ذلك توزيعًا عادلاً. وكانت

المقايضة أساس التبادل والأجور عينية ومعظمها من المحاصيل الزراعية، أما الفلاح فكان يقوم بزراعة الأرض المرتبط بها طوال حياته، ولم تكن الأرض مؤجرة بعقود بين المالك والمستأجر نظرًا لسيادة نظام الإقطاع ابتداء من عصر الدولة الوسطى".

وكانت حياة الفلاح قاسية ما لم يكن المشرف عليه من الموظفين ذوى القلب الرحيم. وكعادة النظام الإقطاعى فى كل المجتمعات والعصور، كان الشائع امتصاص الإقطاعى لقوى الفلاح إلى أقصى حد ممكن. وكان الفلاح مرتبطًا بالأرض، ينتقل معها من مالك إلى مالك آخر كأنه جزء منها لكنه لم يكن متضررًا لإيمانه أنه فى النهاية فى خدمة الفرعون، وهذا الإيمان جزء من عقيدته الدينية لأن جذور الفرعون لاتنتمى إلى البشر وإنما إلى الآلهة. وكان إذا أقبل الفيضان وأصبح العمل فى الحقل مستحيلاً، كان يقوم بعمل آخر فى خدمة الفرعون أو حاكم الولاية التى ينتمى إليها، فينقل الأحجار التى يقطعها العمال من المحاجر إلى حيث يريد كل منهما أن يبنى هرمه أو معابد آلهته أو قبره. وفى أحيان أخرى عندما لم يكن الفلاح يجد عملاً فى مجال الزراعة، كان يقضى وقته فى صيد الأسماك والطيور والحيوانات الصغيرة فى الصحراء.

وكان الفلاح المصرى القديم شخصًا قانعًا ويجمع بين حدة الطبع وخفة الروح وحب المرح والسرور، والخبرة الواسعة العميقة فى القيام بعدة أعمال مختلفة. لكن الأرض كانت دائمًا محور وجوده وحياته مهما كان العمل فيها شاقًا. كانت قدماه دائمًا فى طين النهر سواء أكان يزرع محاصيل سيده أو يحصدها أو يبنى له بالطوب اللبن أو يسوق ماشيته. وهو يعيش دائمًا قريبًا من الطبيعة بكل ما فيها من نبات أو حيوان، ويتناول أجره عينًا من المحاصيل، ذلك لأن الأجور فى كل الحرف كانت تدفع عينًا لأن العملة المعدنية لم تكن معروفة فى ذلك الوقت.

كانت مصر فى العصور القديمة، تدين بثرائها إلى كفاح الفلاح فى خدمة الأرض كى تخرج ثمارها ومحاصيلها. وقد اعتاد الفلاح أن يقنع بالقليل فى مقابل عمل جاد وشاق

ومتواصل، فلم يكن يضن على العمل فى الأرض بأى جهد مهما كان شاقًا، برغم أنها لم تكن ملكه. ولولاه لما استطاع المجتمع المصرى أن يحقق أى ازدهار، وكأنه كان صاحب رسالة يسعى لتوصيلها وتحقيقها دون أن يعبأ كثيرًا بالمقابل الذى سيعود عليه وعلى أسرته.

ويبدو أن تقاليد العمل الزراعى وأصوله التى استنها الفلاح القديم، كانت من الأصالة والرسوخ، بحيث لم تتغير طرقه فى زراعة الأرض كثيرًا بمرور القرون وإن كانت حالته الاجتماعية قد تغيرت قليلاً لكن طريقة معيشته لم تتأثر كثيرًا بأية متغيرات. وحتى النحافة أو الرشاقة وخفة حركته التى كان يتمتع بها فى العصور القديمة، لا تزال من السمات الأساسية التى يتميز بها. فمن النادر وجود فلاح مصرى مترهل أو سمين أو بطىء الحركة، ولا تزال نظرته إلى الحياة هى نفس نظرته إليها أيام الفراعنة. فهو يواجه همومه ومتاعبه ومشاقه بفلسفة خاصة به، وإيمان بالغيب، وثقة فى أن العناية الإلهية لن تتخلى عنه، وقدرة عجيبة للتمتع بالحياة برغم كل المتاعب والعراقيل. لكن هذه الصورة المتفائلة لم تلق قبولاً من طائفة الكتبة الذين كانوا ينظرون إلى الفلاحين نظرة متدنية لأن غرورهم كان يصور لهم أنهم هم الذين يسجلون تاريخ البلاد المرتبط بالآلهة والإلهات والملوك والملكات وعلية القوم، وبالتالى فهم صانعون للتاريخ بطريقة أو بأخرى. وبالتالى فإنهم كانوا السبب الرئيسى فى الصورة الكئيبة والهزيلة والظالمة التى ارتبطت بالفلاح المصرى، والتى تكررت بأكثر من معنى كما فى الصورة التالية:

"إن حياة الفلاح هى البؤس بعينه، فإذا غمرت مياه الفيضان الأرض، اعتنى بأدواته الزراعية، وقضى يومه يصنع معدات حرث الأرض، ويقضى ليله يصنع الحبال، وحتى فى وقت الظهيرة، يقوم بأعماله الزراعية، فيعد أدواته للذهاب إلى الحقول، كما يعد المحارب نفسه للقتال. فإذا جفت أرضه، خرج يبحث عن عدد من الثيران، وبعد قضاء عدة أيام يعود بذلك القطيع، ويعد الحقل له. يستيقظ عند الفجر ليتفقد ما شيته فلا يجدها، فيقضى ثلاثة أيام فى البحث عنها فيجدها أخيرًا وسط الطين، ولكنه لا يجد معداتها، لقد أكلتها بنات آوى. فيخرج مرتديًا ما يستر عورته ليأتى بمعدات جديدة. يرجع إلى أرضه

فيجدها معدة للبذر. ويقضى كل وقته يبذر الحب. غير أن الأفعى تتبعه وتتلف الحبوب التى بذرها فى الأرض، فلا يرى الفلاح نبتة واحدة تخرج من الأرض. فيبذر الأرض للمرة الثالثة بحبوب يستعيرها، وتقع زوجته تحت رحمة التجار وليس لديها ما تعطيهم نظير ما تأخذه.

تتضاعف هموم الفلاح إذا جاء وقت الحصاد. وتكثر الفئران فى الحقول، ويسقط فيها الجراد، وتأكل الحيوانات محصوله. أما صغار العصافير فتشكل وباء للفلاح. وما يتبقى على أرض الجرن يأخذه اللصوص، ولا تتناول الثيران غذاءها لأنها ماتت من مشقة العمل فى الدرس والحرث. بعد ذلك يأتى كاتب الجباية عند شاطئ النهر، لتسجيل الضريبة على الغلة. وقد تسلح أولئك الموظفون بالهراوات، ومعهم النوبيون بجريد النخل، وهم يقولون له. أعطنا الحبوب ! حتى إذا لم يكن لديه ما يعطيهم إياه، فإنهم يضربون الفلاح بقسوة، فيقيدونه ويلقونه فى بئر وهو منكس الرأس. وتقيد زوجته أمام عينيه ويغُل أولاده بالسلاسل. ويهجره جيرانه الذين يفرون بعد أن ينزعوا محصول أراضيهم".

هذه الصورة المبالغ فيها لدرجة الخيال الكاذب، وردت فى "معجم الحضارة المصرية القديمة". الذى قامت بتجميعه وتأليفه كوكبة من كبار علماء المصريات، تضع يدها على الموقف المنحاز لطبقة الكتبة ضد طبقة الفلاحين الذين قامت الدولة أو الإمبراطورية المصرية على أكتافهم. كان الكتبة بإيعاز من الإقطاعيين، يؤكدون فى معظم كتاباتهم أن الفلاحين بشر من درجة دنيا، وبرغم بؤسهم وضياعهم وذلهم، فإنهم يمكن أن يتسببوا فى متاعب لا حدود لها لأسيادهم. ولذلك تفنن الكتبة فى تصوير الفلاح بهذه الصورة القاتمة والمقززة لإثارة الرأي العام ضده، بل إنهم حقروا العمل فى الأرض أو حتى امتلاكها، لأن هذه كلها أمور من شأن العبيد !! والفخر كل الفخر يتمثل فى الارتباط الوثيق بالأسرة المالكة والقادة العسكريين وغيرهم من ذوى الشأن العالى الرفيع. وكانت الكتابة والتسجيل والرصد سلاح هذه الطبقة فى ركوب موجة السلطة مع التحذير الدائم من انحطاط الفلاح وحقده الذى يمكن أن ينفجر فى لحظات غير متوقعة. وكان الكتبة يسفهون التلاميذ الذين

لا يجدون متعة فى الاستمرار فى الدراسة وحفظ المتون المملة المتكررة، ويبدون رغبتهم فى تركها والعمل فى الحقول حيث الشمس والهواء وماء النيل والثمار المتفتحة، وهو ما يدل على أن الحياة فى الريف لم تكن خالية من المتعة. ففى حياة الفلاح المصرى لمحات من الرقى الإنسانى قد لا تتوافر بكثرة فى طبقة الأسياد الذين يتعبد الكتبة فى محرابهم. فمن أروع ما عثر عليه فى أحد مقابر طيبة، صورة تمثل فلاحة حسناء فى الحقل تحمل فى أحد ذراعيها كيسًا لجمع السنابل الساقطة فى حين تقدم لزوجها فى حنان بالغ إناء من الفخار يشبه (القلة) يتناول منه جرعة ماء براحة يده، وقد وقف بقامته المديدة ومنجله تحت ذراعه فى منتهى الزهو والفخر بأسرته وعمله.

وكانت العلاقة بين الفلاح وزوجته علاقة راقية إلى حد كبير، فهى تشاركه فى عمله وحرفته، فتجمع الغلال وتقوم بتذريتها وغربلتها، ثم تخرج إلى الترعة المجاورة لتملأ جرتها وتغسل ملابسها وتعود إلى منزلها مزودة بما يكفيها من الماء بقية اليوم. كما تقوم بطحن الحبوب وعجن الدقيق وخبزه، وتزاول مهنة الغزل والنسج وتذهب إلى الأسواق لتبيع البيض والزبد والنسيج والطيور وتجنى الثمار، وتطهى الطعام لزوجها وأسرتها، وتحمله إليه فى مكان عمله حتى لا يضيع وقته فى العودة إلى البيت لتناوله، كما ترعى أطفالها فى البيت وتعلمهم ما تيسر من المهارات الحرفية. وقد خلدت الصور الجدارية سواء المرسومة أو المنحوتة هذه الأنشطة الأنثوية والأسرية التى تناقض بل وتنفى ما سجله الكتبة المغرضون على الأحجار أو الجلود أو أوراق البردى.

كان الفلاح المصرى شخصية متعددة الجوانب والأعماق، بحيث يصعب حصرها فى بعد واحد، فهو يجمع بين المرح والجد، بين الدعابة والصرامة، بين الطيبة والدهاء، بين البساطة والخبث، بين الدفاع والهجوم، بين الرصانة والانفعال، بين المداهنة والتصدى، بين الوضوح والغموض. وبرغم مشاق عمله الصارم الذى يمارسه من الشروق إلى الغروب، فقد كان يؤدى عمله وهو يضحك ويغنى وعندما يسوق قطيع الماشية أمامه، كان يردد أغنية صغيرة للتمساح والسمك. وعند اشتراكه فى حمل محفة سيده، يردد مع

الآخرين أغنية مليئة بالمداهنة والإطراء وعلى فمه ابتسامة خبيثة متطلعًا إلى ما عسى أن يناله من مكافأة وعطاء. وقد مارس أيضًا الأغانى الجماعية وردها مع غيره من العمال لتتوحد جهودهم وهو محنى الظهر يشد الحبال. وفى حفلات الأعياد كان الفلاح يرقص ويلعب بكل ما فيه من قوة ويملأ بطنه إلى حد التخمة فى المآدب التى يقيمها سيده.

وكان الفلاح بمثابة المحرك الأساسى لمنظومة الدولة بأسرها منذ نشأتها. فقد أوضحت الآثار التى كشف عنها فى ذلك العهد البعيد أن طابع الحضارة المصرية وعناصرها التى التزمت بها دون تغير يذكر طوال تاريخها، قد اتخذت لدرجة كبيرة أشكالها النهائية وخطوطها الأخيرة فى عهود أوائل ملوك الأسرة الأولى، وقد حددت فى تلك المرحلة حقوق الملك كما حددت واجباته. وكان من بين الأعباء الملقاة على عاتقه العمل على زيادة رفاهية الشعب وتأمين وسائل حياته من خلال تيسير وسائل العمل والإنتاج للفلاح بصفة عامة، بحكم أنه أهم ضلع فى المثلث الذى يضم ثروة البلاد كلها بين أضلاعه وهى النيل والأرض والفلاح الذى بدونه لا يمكن الاستفادة من النيل أو الأرض.

من هنا كان اهتمام ملوك مصر الأوائل بهذا الثلاثى، وإن كان اهتمامهم بالفلاح أقل من اهتمامهم بالنيل والأرض. كان من بين الأعباء الملقاة على عاتق الملك، العمل على تيسير فلاحة الأرض وزراعتها بحفر الترع وإقامة الجسور، لزيادة الإنتاج حتى يمكن توزيع جانب من محصولاته على أفراد الشعب كل بقدر ما يستحق، ثم تخزين الفائض لوقت الحاجة. ويقول نجيب ميخائيل فى دراسة له عن الملكية الزراعية المصرية فى العصور التاريخية: إن معلوماتنا عن النظام الإدارى فى ذلك العهد ضئيلة، إلا أنه مما لا شك فيه أن الملك كانت تعاونه منظومة من الموظفين سجلوا ألقابهم على بعض الآثار مما يساعد على تكوين فكرة عامة عن واجباتهم ومسئولياتهم، أى عن الجهاز الإدارى فى الدولة ووظائفه.

كانت مصر مقسمة إلى مقاطعات، وكان المصريون يعتمدون أساسًا على الزراعة التى تعتمد بدورها على فيضان النيل وعلى تنظيم عملية الرى. ونظرًا للمهارة الحرفية والفنية التى تميز بها الفلاح، وكأنه فى عمله كان يسعى دائمًا إلى أن يتفوق على نفسه، فكان من

الطبيعى أن تبلغ طريقة الرى درجة الكمال فى سرعة فائقة مادامت محل عنايتهم منذ نشأة الدولة المصرية. فحفروا الترع والقنوات وأقاموا الجسور، مما أدى إلى نشأة النظام الإدارى الذى نهض على النظام الزراعى، فقد استدعى ذلك التوجه وجود موظف يشرف على هذه الأعمال ليقوم بالتفتيش على هذه القنوات والمحافظة عليها حتى يواصل الفلاح عمله بدون عقبات أو مشكلات. وربما كان هذا أصل وظيفة حاكم المقاطعة، الذى كان لقبه "المشرف على حفر القنوات" هو اللقب الرئيسى لحكام المقاطعات الذين كان من أهم اختصاصات وظائفهم أن يحصلوا من الأرض بالوسائل الممكنة على أحسن غلة، وبذلك يسهمون فى الثراء العام أو بمعنى أدق فى ثراء الخزانة الملكية، إذ إن الملك كان يملك كل شىء.

وكان يقع على عاتق حاكم المقاطعة عبء التعداد وإحصاء الماشية بنوعيها. الكبيرة والصغيرة. وهو أمر يوضح فى تفصيلاته البدايات المبكرة لعلم الإدارة، كما أن تنظيم الضرائب وجبايتها وقصر الفترة التى يتم فيها الإحصاء دليل على العمل من أجل العدالة واستحقاق الحق. وقد اهتموا بتسجيل درجات ارتفاع الفيضان بقصد التنبؤ بحالة رخاء البلاد، أو بقصد تجنب المجاعة إذا جاء النهر منخفضًا وشحيحًا. وفى خلال النصف الثانى من الدولة القديمة، اتخذت أساليب الإدارة مظهرًا جديدًا. كانت أملاك الملك أو "الخاصة الملكية" بالمصطلح الحديث، ذات نطاق واسع للغاية، يكفل حياة مرفهة لموظفيه، وكانت أملاك التاج واسعة بحيث شملت كل ما كان تحت حكم التاج. وازدادت اتساعًا بعد توحيد البلاد وانضمام أملاك ملك الشمال إلى أملاك ملك الجنوب.

وكانت الأعمال الزراعية والأعمال الاقتصادية وجهين لعملة واحدة، وهى الأعمال التى وضع الفلاح أسسها بكدحه وعرقه وكفاحه لكن إدارتها كانت تنتقل إلى أيدى كبار المسئولين. فقد كان من بين الوظائف الإدارية لمعاونى الملك وظيفة يحمل صاحبها لقب الوزير، ومهمته الإشراف على إدارتين مهمتين هما الخزينة والزراعة، ويعاونه فى ذلك رؤساء المأموريات الملقبون بحملة أختام الملك، وتحت أيديهم موظفون يحملون لقب رؤساء الأعمال. وكانت إدارة الأعمال الزراعية تنقسم إلى مصلحة المواشى ومصلحة الزراعة

والحقول، ويشتغل بالأولى وكلاء يعاونون الوزير ويعمل بالثانية رؤساء للحقول يعاونهم كتبة الحقول، لكن الفلاح الكادح لم يكن له أى دور فى هذا الجهاز البيروقراطى الهرمى، ولا حتى عند قاعدته، لأن دوره اقتصر على إنتاج الغلال والمحاصيل والخضروات والفاكهة من الأرض، لكن لم يكن من حقه أن ينظر إلى أعلى من ذلك. ومع ذلك قنع بهذا الدور الذى يبدو أنه منحه من أحاسيس الإشباع ما لم يدركه الآخرون.

وكانت مصر أول دولة ابتكرت نظام الإقطاع الزراعى فى التاريخ ، كان الملك يعين على كل إقليم حاكمًا من رجاله، وتحت إمرته عدد من قضاة الحقول وكتابها كمشرفين على الخدمات الإجبارية وجمع الضرائب المستحقة. وقد توالت المنح على الأقاليم بعد أن سمح لهم بالتوريث، بحيث كان الملك يعلن رضاءه عن موظفيه بمنحهم مساحات من الأرض معفاة من الضرائب للصرف منها على بناء المقابر وإقامة الطقوس الجنائزية، ذلك أن المصريين بصفة عامة، والأغنياء منهم بصفة خاصة كانوا يحتفلون بالموت مثلما يحتفلون بالحياة وربما أكثر، وكانوا على استعداد لإنفاق أية تكاليف على طقوسه ومراسيمه مهما كانت مرتفعة. وكانت النتيجة أن أهدر أو قلّ دخل الحكومة المركزية ونشأ نظام الإقطاع مع توالى المنح على حكام الأقاليم ،أو الإقطاعيات، خاصة بعد أن سمح لهم بالتوريث وتم إعفاؤهم من الضرائب بلا أى مبرر معقول، فى حين أن الفلاح الذى يقضى حياته كلها كادحًا فى إخراج خيرات الأرض ليستمتع بها الجميع، خاصة هؤلاء المعفون من الضرائب، ليس من حقه الحصول على أي إعفاء ضريبى، ويوم أن يعجز عن الضريبة فإنه يتعرض لعقاب قد يكون قاسيًا فى أحيان كثيرة.

وكان مصطلح "بيت المال العظيم" هو الذى يطلق على خزانة الدولة التى كانت تشرف على جمع المنتجات التى كان على البلاد تقديمها للبيت العظيم "برو- عو" (وهى الكلمة التى تحولت فيما بعد إلى فرعون) وكان يقصد بها أصلاً القصر الملكى لا الملك نفسه. وكانت محاصيل الحقول والبساتين تجمع لحسابه. وظل هذا النظام ساريًا طوال النصف الثانى من الدولة القديمة، وهو عهد خلف على جدران المقابر نقوشًا بالغة الكثرة تشير إلى

أن الشعب كان ينقسم إلى فلاحين مرتبطين بالأرض (وعددهم كبير ويشتغلون بالفلاحة أو الخدمة فى الأراضى الملكية وأملاك الأمراء وأصحاب السلطة) وصناع وتجار وسكان المدن الأحرار.

ويبدو فى كثير من مناظر الحقول والمصانع المصورة على جدران المقابر أن العمل كان سارًا بهيجًا تتخلله النكات المتبادلة وقد يقترن بالموسيقى التى يعزفها فلاح هاوٍ على سبيل الترويح عن نفسه وعن زملائه. وليس هناك مجال للقول إن هؤلاء الأتباع كانوا ضحايا استغلال سيئ خال من الرحمة، كما أنه لا أساس لما يذهب إليه بعض المؤرخين من أن ذلك العهد يتسم بالظلم والاستبداد لمصلحة الملك أو الأمراء. فليس هناك من دليل يمكن الاستناد إليه للتأكد من ذلك، فلم يذكر التاريخ سوى التقسيم الطبقى والامتيازات التى كانت مرتبطة بالطبقات العليا، والمحرومة منها الطبقات الدنيا وكان الفلاحون يشكلون معظمها. ولم يكن هذا وضعًا شاذا، إذ إنه انتشر بعد ذلك فى جميع أرجاء العالم، واستمر عصورًا وقرونًا بأكملها حتى ظهور المبادئ الاشتراكية فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بعد الميلاد.

أما السمعة الظالمة التى اقترنت بأعمال الملوك بناة الأهرام واستغلالهم الفلاحين بصفة خاصة والشعب بصفة عامة استغلالاً غير إنسانى، فقد تم تفسيرها بمبدأ شغل وقت الفراغ، إذ إن عامة المصريين لم يكن لديهم عمل يشغلهم إبان الفيضان منذ أن تغمر الأراضى بالمياه حتى تبدأ فى الجفاف وتجهز للبذر، ثم يمتد فراغ آخر حتى جمع المحصول. وقد عرف الملوك كيف يستغلون ذلك الفراغ الطويل، ويستثمرون الأيدى العاملة طوال فترة البطالة، وخاصة أن وقت الفيضان هو أنسب الفترات لنقل الأحجار من محاجر طرة إلى حافة الصحراء الغربية. وكان العمال يؤجرون على هذه الأعمال ولا يسخرون ويتناولون أجرهم طعامًا وكساء ومأوى فى وقت لا يشغلهم فيه شاغل ولا يستطيعون خلاله أن يتكسبوا قوتهم أو يحصلوا على الطعام لأسرهم. فكانت العملية برمتها بمثابة ضرب أكثر من عصفور بحجر واحد.

كانت هبات الملك التى كان يهديها فى بادئ الأمر إلى أتباعه بمثابة منحة تقديرًا لجهودهم فى خدمة التاج. وكان ذلك أمرًا لا بأس به مادام يستمتع بالنفوذ والسلطان، لكن دوام الحال من المحال، لأن الضعاف من الملوك لم يعودوا مرحبين بالآثار المرة لهذه المنح الواسعة التى بدت وكأنها سحب البساط من تحت أقدامهم، خاصة عندما شرع الممنوحون فى استغلال مكاسبهم ومنحهم لمصلحتهم. واكتسب هذا التيار الجديد قوة دفع واضحة فى أعقاب الأسرة السادسة، مما أكسب حكام الأقاليم قدرة على الصمود فى مواجهة التاج مستندين إلى أراضيهم الموروثة ومكاسبهم المادية المتصاعدة وكان معظمهم من الموظفين الذين لا يمتون بصلة القرابة إلى البيت المالك، إذ لم يكن يهمهم سوى تحقيق مصالحهم الشخصية. ومع رسوخ وتصاعد نفوذ الكهنة وظهور طبقة الملاك الجدد من أصحاب الألقاب الموروثة والأملاك الواسعة الذين يمثلون الإقطاعيين الجدد، تقلصت سلطة التاج وضعفت موارده بسبب إعفاء الإقطاعيات من كل الضرائب أو بعضها. وبدأ كرسى العرش يهتز تحت الجالس عليه، واجتاح الشعب بصفة عامة والفلاحين بصفة خاصة شعور ممض بالإرهاق والضياع.

كانت صلة الفلاح بالمالك الحقيقى للأرض، تكاد تكون مقطوعة. وكان يتصل فى أغلب الأحيان بموظف متواضع لاحول له ولا قوة، وعاجز عن أن يخرج عن حدود مرسومة أو يتجاوز صلاحيات ممنوحة له يباشرها فى حذر. وكان الفلاح قد اعتاد أن يقدم جزءًا من المحصول ضريبة لمالك الأرض، ويحتفظ بجزء آخر أجرًا له عن عمله فى الأرض. ولكن النظام الجديد الذى قام على الملكية والتوريث أوجد طبقة جديدة جشعة اعتادت أن تأخذ ولا تعطى، فشكلت عبئًا جديدًا وثقيلاً زاد من إرهاق الشعب واستغلال الفلاحين. ومع انتشار الجشع وامتصاص دم الكادحين، خربت الذمم والضمائر، وساءت الأحوال حتى أحس الفلاحون بأن سطوة المالك القديم كانت أرحم بكثير من جشع الملوك الجدد الذين لا يشبعون.

وقد نتج عن هذه الأوضاع الظالمة، انتشار تيار من الفوضى العارمة اجتاح فى طريقه كل المثل والقيم، ولهث كل فرد وراء مصلحته الذاتية يحققها بأية وسيلة، بلا أى اعتبار

للدولة إن وجد أى تعارض بين ما يناله من نفع وما يعود عليها من فائدة قومية. وكانت هذه النزعة المشبعة بالجشع والأنانية دافعًا إلى أن يفقد الفلاحون وأبناء الشعب ثقتهم فى الحاكمين، وتحول فقدان الثقة إلى كراهية تنبئ بانفجار وشيك. لكن الجشع أعمى عيون الملاك الجدد واستسلموا للفكرة التقليدية التى استراحوا لها إذ إنها أكدت لهم أن الفلاحين ليسوا سوى عبيد يعملون فى الأرض لأجل أسيادهم، ولا خوف عن عبيد اعتادوا الذل والرضوخ والإهانة، لكنهم لم يدركوا أن الفلاحين الذين ينهض على أكتافهم كل الخير الذى ينهل منه كل المصريين، قد بلغوا مرحلة الوعى والإدراك بأن الأمور لا يمكن أن تصل إلى درجة أسوأ من التى بلغتها، وشعروا بضرورة تغيير الأوضاع القائمة ما دامت تشكل سدودًا عالية وسميكة ضد آمالهم فى الحصول على الحرية والحياة الكريمة.

وبالفعل سجل التاريخ للفلاح المصرى أنه أشعل أول ثورة شعبية فى تاريخ البشرية ليحطم الأصنام ويقضى على الإقطاع الذى أدمن مص دماء الشعب كما لو كانت حقًا مكتسبًا له. وطالت مرحلة الفوضى التى مرت بها البلاد وساد الفقر والبؤس، ولم يعد الفلاح يعنى بالزراعة لأن أحدًا لم يكن يدرى من يجمع المحصول إن هو بذر الحب، مادام الأمن غير مستقر، ومادامت الفوضى سارية فى البلاد كالنار فى الهشيم، لدرجة أن كاتبًا من الكتبة سجل وصفًا لهذا العصر كأنه كابوس حين قال:

"لقد أصبحت البلاد خرابًا ولم يكن هناك من يهتم بها أو يذرف الدمع عليها. لقد جف النيل حتى ليسير المرء فيه. قد ولى كل خير وأصبحت البلاد طريحة البؤس والشقاء، أملاك الرجل تغتصب ويستولى عليها غيره، نقصت الأرض وتضاعف حكامها، غدت الحياة شحيحة وصار المكيال كبيرًا، وجباة الضرائب يكيلون حتى يطفح الكيل".

كانت أطول ثورة مدمرة فى تاريخ البشرية، إذ حل القلق والاضطراب محل الاستقرار والطمأنينة قرابة قرنين من الزمان إلى أن أتيح لملوك الدول الوسطى أن يقروا الأمن والنظام، وأن يعودوا بالبلاد إلى سيرتها القديمة من الوحدة، وأن يدفعوا بها خطوات إلى الأمام فى مجال الحضارة والرقى. ومن بقايا العهد البائد، كانت سلطات الحكام المحليين

واضحة فى النصف الأول من عهد الدولة الوسطى إلى أن قضى عليها، أو كاد، سنوسرت الثالث، إذ إن ملوك النصف الأول من ذلك العهد اضطروا إلى الاستعانة بالأمراء حكام الأقاليم لتقوية مركزهم الشخصى ثم أدركوا خطورة الإقطاع وخطورة حكام الأقاليم حتى لا تتكرر مأساة القرنين السابقين. واستتب الأمر للعهد الجديد فى أيام سنوسرت الثالث الذى أعاد أمجاد نارمر (مينا) مؤسس الأسرة الأولى وأول من أرسى الوحدة المصرية منذ حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م . وكذلك أمجاد أمنمحات الأول مؤسس الأسرة الثانية عشرة الذى تولى العرش حوالى ٢٠٠٠ ق.م. وقد سار على نهج سنوسرت الثالث، أمنمحات الثالث، وحتشبسوت، وتحتمس الثالث وغيرهم من الملوك المصريين العظماء الذين أدركوا أن الفلاح هو الذى يبذر البذور الحقيقية لعظمة الدولة المصرية، وعليهم أن يؤيدوه بكل الأسلحة والوسائل الممكنة حتى يقدم لبلادهم أفضل ما عنده من جهد وإخلاص وتفان. ففى عصور المجد والازدهار والتفوق، كانت عناية قدماء المصريين بالزراعة والفلاحة فائقة وبذلوا قصارى جهدهم فى النهوض بها ورفع مستواها. ومجرد تقديم نماذج رفيعة من الملوك الفراعنة الذين وجدوا فى الزراعة قوة بلادهم الحقيقية، يتضح أن الازدهار الزراعى كان مواكبًا للازدهار الحضارى منذ الأسرة الأولى.

ومن الطبيعى أن يكون النموذج الأول هو نارمر أو مينا الذى أسس الأسرة الأولى ومصر الموحدة حوالى عام ٣٢٠٠ ق.م. وكانت له هيبة فى قلوب الفراعنة الذين خلفوه حتى أنهم ألهوه بعد موته وظلت عبادته زمنًا طويلاً. وقد تمكن من تحويل مجرى النيل من الجبل الغربى إلى مجراه الحالى شرقى مدينة منف(البدرشين حاليًا) حتى يتسنى تخطيطها. وقام بتأسيس هذه المدينة وصرف مياه النيل عن مكانها. وكانت المياه فى ذلك الموقع تندفع فى بحر يوسف إلى الشمال فأقام فى طريق مجراها سدًا عظيمًا على النيل ليمنع فيضانه عليها وقد أحاطها بجدار أبيض، وعرفت باسم "الجدار الأبيض" أو القلعة البيضاء، ثم سميت فيما بعد باسم "الأثر الجميل".

وقد أقام الملك مينا مقياسًا للنيل فى نواحى منف لضبط سير النهر وجريانه، ورصد زيادته ونقصانه، إذ إن منسوب المياه كان المعيار الذى تقدر الضرائب الحكومية على أساسه. وقد قدم مينا بنفسه دليلاً عمليًا على مدى احترامه وتقديره لمهنة الفلاح، كى يظهر لشعبه أنه لا فرق بين الملك والفلاح، فالأول يبنى القمة فى حين يبنى الثانى القاعدة التى ينهض عليها بناء الدولة كلها. فقد رأس حفلاً لشق قناة، ونهض بنفسه ليعمل مع الحاضرين ويضرب بالفأس الضربة الأولى ليكون بذلك أول الفلاحين، وقد قلده فى ذلك حكام الأقاليم فكان من أهم ألقابهم لقب "شاق القناة" أو "حافر القناة"، وإن كانوا بمرور الأيام قد وضعوا الفلاحين تحت رحمتهم، خاصة فى النصف الثانى من الدولة القديمة، وهى الأوضاع التى فجرت ثورة الفلاحين الكبرى ضد أول إقطاع عرفته البشرية. ومن يعرف هذه الحقيقة التاريخية التى تؤكد أن الملك مينا كان أول الفلاحين المصريين، فإنه لا يقتنع بالموال الشعبى المصرى الذى يقول إن الذى بنى مصر كان فى الأصل "حلوانى". لأن أول ملك مصرى أثبت أن الفلاح كان هذا البناء.

وفى سلسلة ملوك مصر الذين آمنوا بحقيقة الدور التاريخى للفلاح كان أمنمحات الأول الذى تولى العرش حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م، ويعد مؤسس الأسرة الثانية عشرة. وقد تمكن من تحديد مساحة أراضى الفلاحين ووضع أحجار بينها، تبين حدود مايملكه كل فلاح بعد أن كثرت الخلافات بين المزارعين وقام بتوزيع الماء على الأراضى حسب حاجتها. وقد قام بإصلاحات كثيرة فى البلاد، سجلها التاريخ فى تعاليمه الحضارية والإنسانية والأخلاقية التى تركها لولده سنوسرت فكانت بمثابة وصية أو دستور نفذه عندما خلف أباه على عرش مصر. قال أمنمحات الأول لابنه: "أنا الذى زرعت الحبوب، وأجبت "نبر" إله الغلال. النيل قد حيانى باحترام، فلا جائع تحت حكمى، ولاظمآن فى عهدى، وكان الناس راضين عما فعلت".

ويقول وليم نظير فى كتابه "الثروة النباتية عند قدماء المصريين" إن أمنمحات الأول كان يقصد بهذا القول لابنه أنه أحيا النهضة الزراعية فى البلاد ونظم أمورها حتى حياه

وباركه إله الحبوب "نبر". والعجيب أن اسم "نبر" أو "نوبر" كما ينطقه بعض الأثريين، لايزال متداولاً فى معظم بقاع ريف الصعيد، إذ لا يزال الفلاحون يسمون الحب "نبارى"، كما أن أمنمحات الأول يقصد أن فيضان النيل قد انتظم فى عهده فلم يتخلف عن موعده ولم يتجاوز منسوبه الذى يمد الفلاح بحاجته من المياه ولا يعرض حياة الناس للخطر. وكانت طموحات هذا الملك فى مجال الزراعة والرى بلا حدود، فكان أول من قام بإصلاح إقليم الفيوم. ويعزو بعض المؤرخين إليه أنه كان أول من فكر فى إنشاء خزان المياه التى تم فى عهد أمنمحات الثالث وسمى فى العصر البطلمى "بحيرة مويريس".

ثم يحل عهد الملك سنوسرت الثالث الذى تولى العرش فى الفترة (١٨٧٨- ١٨٤٣ ق.م)، وأوصل فيها الأسرة الثانية عشرة إلى ذروة قوتها. وكان فى مقدمة اهتماماته مياه النيل كوسيلة لرى الأراضى وشق القنوات والترع والممرات المائية لتسهيل المواصلات النهرية. فقد أدرك ضرورة حفر قناة عند الشلال الأول لتكون وسيلة للعبور إلى أعالى الشلال. ويبدو أن هدفه كان تعميق الممر الموجود الآن شرقى جزيرة "سهل" ليساعد على قطر السفن فيه بدون عناء كبير وذلك بدلاً من الإبحار ضد التيار القوى فى الممر الغربى. وبصفة عامة فإن هذه القناة قد تم تعميقها فى بداية حكم هذا الملك طبقًا للنقوش التى سجلت فى هذه الجزيرة وفيها يقف سنوسرت الثالث أمام الإلهة "عنقت" بصفتها إحدى إلهات الشلال، وقد حفر تحت النقوش ما يلى: "لقد صنعوا أثرًا للإلهة "عنقت" ربه النوبة عندما شقت لها ترعة تسمى "أجمل طرق سنوسرت الثالث الحى الخالد".

وكما كان سنوسرت الثالث ملك بناء وتعمير واستخراج أجمل وأروع خيرات الأرض لثقته في كفاءة الفلاح المصرى القادر على دعم الجبهة الداخلية بالمحاصيل والحبوب والخضروات والفاكهة وكل الخيرات، فإن ثقته كانت بنفس القدر فى كفاءة الجندى المصري حامى الجبهة الخارجية ولذلك أعاد حفر قناة الشلال، استعدادًا للحملة الثانية لتصفية الموقف مع قبائل النوبة، وأمر بحفرها من جديد بنفس طولها: مائة وخمسون ذراعًا، وعرضها: عشرون ذراعًا، وعمقها: خمسة عشر ذراعًا. وكانت هذه القناة عملاً

هندسيًا رائعًا، إذ حفرت حفرًا جيدًا، وظلت مستعملة على أفضل وجه حوالى أربعة قرون بعد حفرها، وقد تم تطهيرها فى عهدى تحتمس الأول وتحتمس الثالث، وكان من المفروض على صيادى السمك تطهيرها سنويًا.

ثم يحل عهد أمنمحات الثالث من عام ١٨٤٢ إلى ١٧٩٧ ق.م. الذى خلف سنوسرت الثالث، ويعتبر عهده العصر الذهبى للفلاح المصرى، إذ زادت ثروة مصر الزراعية بنسب لم يسبق لها مثيل. وامتازت فترة حكمه بالمشروعات العظيمة التى عادت على البلاد بالخير والرخاء والمحاصيل التى تم تصديرها بعد أن اكتفت البلاد بمخزونها الذى فاض عن حاجتها. وقد عنى عناية خاصة بإقليم الفيوم الذى سمى فى عهده "بايوم" ومعناه الغمر أى الأرض التى تغمرها المياه. وقد سميت هكذا لأنها كانت قبل حكم الأسرات تغمر أرضها بالمياه أثناء الفيضان الذى كون بحيرة عظيمة الاتساع سماها الإغريق "مدينة التمساح "، ثم "أرسينوى" زوجة بطليموس الثانى، وأقيم بها معبد للإله "سبك" الذى كان يقدس على هيئة تمساح. وكان المصريون قد سموا البحيرة "تا. حنو. مرور" أى بحيرة "مرور"، ثم حرفها الإغريق إلى "مويريس" كما يذكر هيرودوت.

ويرجح علماء الجيولوجيا أن منخفض الفيوم قد نشأ عن انفصال فى طبقات الأرض، نتج عنه مجرى النيل الطويل، ولا يزال جزء منه تشغله بحيرة قارون التى تعتبر جزءًا من بحيرة عظيمة كانت تغطى معظم الفيوم بمياه الفيضان فى عصور ما قبل التاريخ. وينخفض سطح البحيرة عن سطح البحر بحوالى مائة وتسعة وعشرين قدمًا (أى حوالى أربعة وأربعين مترًا). ويقول هيرودوت وسترابو إن مياه النيل كانت تغمر تلك البحيرة العظيمة عن طريق ثغرة موجودة فى سلسلة جبال ليبيا، وتبعد حوالى خمسة وستين ميلاً عن قمة الدلتا، وتصل وادى النيل بمنخفض عظيم يعرف بالفيوم. وكان المصريون يروون أرضهم من مياه هذه البحيرة فى وقت التحاريق. وقد شاهد سترابو مواقع مراقبة المياه الداخلة والخارجة فى إقليم البحيرة.

وكان الفلاحون المصريون الخبراء بطبيعة الأرض وطبيعة النيل، متأكدين من أن هذه الواحة الغناء (الفيوم) هى من عمل النيل ففى كل عام كانت رواسب الطمى تتخلف على هذا الحوض المبسط مما رفع منسوب الأرض تدريجًا حتى تضاءلت مساحة البحيرة فى عصرنا هذا عما كانت عليه فى العصور القديمة، وهى التى تعرف الآن ببحيرة قارون. أما الجزء الباقى من هذا المنخفض العظيم، فقد كان أرضًا خصبة صالحة للزراعة وزاخرة بالحقول الخضراء والغابات الغناء. ويرى بعض المؤرخين أن الفيوم فى عهد أمنمحات الثالث كانت قبل إصلاحها مساحة شاسعة من المياه، ليس فيها سوى جزء صغير من الأرض الزراعية التى تم استخلاصها من المياه حيث تقع بلدة "شدت" التى كانت الجسور تحميها من المياه التى تحيط بها.

ومن الواضح أن أمنمحات الثالث كان من العبقرية الزراعية بحيث رصد القحط الذى كان يصيب البلاد من جراء انخفاض مياه النيل المتكرر وكان من نتائجه الجوع وانتشار الأوبئة. وقد وجد فى منخفض الفيوم منقذًا للبلاد من ويلات القحط إذا اتخذه خزانًا طبيعيًا يمكن أن يمد المناطق الشمالية جميعها بالمياه أثناء انخفاض النيل سنويًا وكانت مياه الفيضان تنساب فى هذا المنخفض فى فصل الخريف. وعند بدء انخفاض النيل تخرج هذه المياه مخترقة الحقول إلى النهر ثانية حتى تمنع جريانها الأراضى التى تعترضها وتقع بينها وبين النهر، وبذلك تتبقى مساحة من المياه محجوزة فى الفيوم لافائدة منها.

وكان هذا الفرعون العظيم حريصًا على استشارة مهندسيه وكبار العمال من الزراعيين والفلاحين حتى تكون خطواته على أسس علمية وفنية سليمة. ومن هذا المنطلق، فكر فى طريقة لتنظيم دخول هذه المياه وخروجها، كما فكر فى استخدام الترعة التى يبتدئ فتحها من النيل شمال أسيوط عند ديروط، وتعرف اليوم ببحر يوسف، ومنها كانت تحمل مياه الفيضان مباشرة إلى خزان الفيوم، وهناك تحجز بواسطة حواجز لها عيون تصرف منها المياه ثانية تدريجًا إلى هذه الترعة. فعندما تكون المياه منخفضة فى النيل يمكن بقاء منسوبها مرتفعًا إلى المنسوب المناسب لرى الأراضى من منطقة أسيوط حتى البحر الأبيض المتوسط. وقد وجد أنه بهذه الطريقة تخزن كميات هائلة جدًا من مياه الفيضان تضاعف حجم المياه التى تجرى فى النهر عندما تنساب فيه تدريجًا خلال فصل التحاريق.

والظاهرة الغريبة الجديرة بالرصد والتحليل والتفسير، أن الشعب المصرى يبدو كما لو كان قد فقد ذاكرته التاريخية التى كان يمكن أن تكشف له مدى التشابه بين سد اللاهون كمشروع هندسى عظيم أنشأه أمنمحات الثالث والسد العالى كمشروع يتمتع بنفس العظمة الهندسية أنشأه جمال عبد الناصر، برغم الفارق الزمنى بينهما والذى يناهز ثلاثين قرنًا. وهذا التشابه العجيب يدل على الجانب البناء والحضارى والإيجابى والابتكارى الذى لم يتغير أو يضعف أو يتراجع فى الشخصية المصرية سواء على مستوى القمة أو القاعدة، كما يدل على أن مكامن القوة فى هذه الشخصية يمكن أن تتوارى أو تختفى تحت وطأة الاضطرابات والنكسات التى تصيب الشعب مثل الأزمة العنيفة التى هزت مصر فى النصف الثانى من الدولة القديمة وأدت إلى ثورته الكبرى لتحطيم كل رموز الإقطاع التى امتصت دمه، أو يمكن أن تعانى من قوة أجنبية جاثمة على أنفاسه مثلما فعل الاحتلال البريطانى الذى أدى إلى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ ورحيل الاحتلال. وفى كلتا الحالتين سارع الشعب المصرى بقيادة زعيمه المتأجج حماسًا لمستقبل مشرق إلى إقامة مشروع تاريخى رائد بعد انقشاع الغمة.

وإذا استعرضنا خطوات إنشاء سد اللاهون، نجد بصمات الشخصية المصرية هى نفسها التى ميزت خطوات إنشاء السد العالى، سواء على مستوى القيادة أو المهندسين أو العمال أو الفلاحين فى الزمن القديم. وتكاد تقتصر الفوارق بين المشروعين، غير فارق الثلاثين قرنًا بينهما، هو اقتصار العمل على الأيدى والخبرة المصرية فى المشروع الأول، فى حين تدخلت المعونة والخبرة السوفييتية فى المشروع الثانى، لكن هذا لم يمس جوهر المشروع الهندسى العظيم الذى ظل مصريا صميمًا فى كلتا الحالتين، ففى حالة المشروع الأول، أقيم سد أو خزان عند المدخل الطبيعى لتلك البحيرة، أى عند اللاهون لحصر دخول المياه وخروجها إلى القناة. وقد حصر المهندسون الذين قاموا بتنفيذ هذا الخزان، المياه فى الجزء المنخفض من الفيوم، وذلك بإقامة سد آخر اتخذ صورة نصف دائرة طولها حوالى سبعة وعشرين ميلاً، وبذلك تم استرداد حوالى سبعة وعشرين ألف فدان من المياه فى الجهة القريبة للغاية من وادى النيل. وقد تحولت هذه المساحة إلى حقول غنية بإنتاجها

الزراعى المتنوع والمتعدد. ولولا ذلك لما تبقى من البحيرة إلا المستنقعات المتناثرة على حافتها والجزء الذى تقوم عليه محافظة الفيوم حاليًا. وكانت النتيجة أن الفيوم أصبحت مفصولة عن البحيرة بمساحة من الأرض منتزعة من المياه تبلغ حوالى خمسة أميال.

ويعد هذا المشروع من أقدم مشروعات الرى الكبرى فى العالم القديم، وأول سد صناعى فى التاريخ. وكان له أكبر الأثر فى ازدهار هذا الإقليم حتى أصبح من أكثر الأقاليم عمرانا ورخاء. وقد شعر الفلاح فى هذا العصر بالاستقرار والاطمئنان بعد أن تم تحديد الأراضى وانتظم الرى وأعطت الأرض محصولاً وفيرًا وجيدًا. وقد ظل هذا الإقليم مزدهرًا حتى العصر اليونانى الرومانى، وعثر على الكثير من الآثار فى كوم أوشيم والتى تدل على أنها كانت تزرع المحاصيل الزراعية وأشجار الفاكهة، كما وكيفًا بشكل جعل ذلك العصر عصرًا ذهبيًا للفلاح.

أما السد العالى فقد صمم على أنه سد ركامى من الأحجار، يغلق بحرى النيل تمامًا وليس به فتحات. ومن ثم كان من الضرورى إنشاء قناة لتحويل مجرى النيل لنقل المياه من أمام السد إلى خلفه، وقد بلغت كمية المواد المستخدمة فى إنشاء السد ٤٢ مليون متر مكعب. والسد يقع فى وسط مجرى النيل وقناة التحويل الأمامية والخلفية، وبين القناتين جبل شقت فيه ستة أنفاق، وأقيمت فى مخرج الأنفاق عند بداية قناة التحويل الخلفية محطة لتوليد الكهرباء. وتتمثل ملحقات السد العالى فى المنشأة السكنية فى الغرب، وقناة المفيض وميناء السودان وبحيرة ناصر وغير ذلك من المنشآت.

وكان الهدف الرئيسى من إنشاء السد العالى هو الحفاظ على مياه الفيضان وعدم السماح بتدفقها إلى البحر الأبيض المتوسط حتى يمكن تخزين المياه التى لا يستفاد منها فى سنوات الإيراد العادى أو الإيراد الكبير فى السنوات الجافة شحيحة الإيراد. وقد تم اختيار موقع السد العالى بحيث يوفر أمامه بحيرة يبلغ طولها ٥٠٠ كيلو متر ومتوسط عرضها حوالى ١٠ كيلو متر ومساحتها حوالى ٥٠٠٠ كيلو متر مربع، وهى من أكبر

البحيرات التى صنعها الإنسان فى العالم، وتبدأ من عند موقع السد العالى شمالاً إلى جنوب حلفا فى حدود السودان. وتتسع البحيرة لحجز مياه تبلغ ١٦٤ مليار متر مكعب وعمق المياه بها يتذبذب حتى يصل إلى ٩٩ متراً.

وقد ظهر فضل بحيرة ناصر عقب تحويل مجرى النيل مباشرة، إذ جاء فيضان ١٩٦٤ عاليًا إلا أن البحيرة اختزنت المياه الزائدة عن الحاجة، ولما أتى فيضان ١٩٦٥ منخفضًا عن المعدل، أمكن استخدام جانب من كمية المياه التى احتجزت فى السنة السابقة لاستكمال المياه اللازمة لأغراض الرى. وقد تكررت هذه الظاهرة فى سنة ١٩٧٢ الذى جاء فيضانها منخفضًا، ولولا المياه المخزونة لأصاب البلاد شر كبير ولخسرت الزراعة إلى حد كبير. وبحيرة ناصر زاخرة بالثروة السمكية، كما يمكن استغلال شواطئ البحيرة فى زراعات موسمية واستغلال الوديان على جانبيها فى زراعات دائمة.

وصمام أمن آخر كان ضروريًا بالنسبة للمشروع الكبير، وهو إنشاء مفيض بالبر الغربى للنهر لتصريف مياه البحيرة إذا ما ارتفع منسوبها عن الحد المقرر. والمفيض الذى تم تنفيذه عبارة عن قنطرة من الخرسانة تتكون من ٣٠ فتحة، عرض الواحدة ٨ متر مجهزة ببوابات دائرية، ويعلو بناء المفيض طريق اتساعه ١٠ متر ركب به ونش كهربائى لفتح البوابات وغلقها بمنسوب ١٨٥ متر. وللمفيض قناة أمامية وأخرى خلفية، تقع فى منحدر طبيعى يساعد على تدفق المياه بعد خروجها من بوابات المفيض إلى مجرى النيل خلف السد العالى.

وفى عهد الملكة حتشبسوت التى جلست على العرش حوالى عام ١٥٠٤ ق.م، بدأ عصر ذهبى جديد للفلاح المصرى لم يقتصر جهده على زيادة الإنتاج الزراعى المحلى من محاصيل وحبوب وخضروات وفاكهة، بل تم إدخال أنواع جديدة تم الحصول عليها من بلاد أخرى. فقد ظل وادى النيل ذو التربة السوداء الخصبة، أرض فلاحين أكفاء، إذ كان معظم السكان يشتغلون بفلاحة الأرض منذ القدم. وفى عهد حتشبسوت كرس الفلاح نفسه للعمل فى الحقول الواسعة وفى حقله الخاص. ونظمت الحكومة الرى وأشرفت على مواد الطعام

وخاصة مخازن الحبوب. وظل الفلاح، الذى يعمل إما مع أسرته أو ضمن أفراد فرقة، تبعًا لوضعه إذا كان حرًّا أو كان مركزه تابعًا لأحد كبار الملاك، ولكنه كان يعتمد فى حياته بصفة عامة على كل ما يمكنه الحصول عليه من الحقول الصغيرة مقابل جهده ونظامه الدقيق فى العمل الذى تساعده فيه الأبقار فى حرث الأرض، والأغنام والخنازير عند البذر، والحمير عند الحصاد. وكانت هذه الطريقة ناجحة وتدعمت بقوة فى عهد حتشبسوت.

هكذا كانت مصر تعيش من محاصيل أرضها، وتصدر فائض المنتجات الزراعية إلى البلاد الأجنبية. أما الإغريق، الذين اعتادوا تربة المنحدرات الصخرية والمطر القليل المفاجئ، فكانوا يعتقدون أن فلاح وادى النيل محظوظ، إذ يجنى الكثير دون بذل عمل يوازى ذلك الربح الوفير، فبوسعه أن يغرس البذور فى الطمى الذى يجلبه النيل وقت الفيضان، وينتظر المحصول دون أى اهتمام أو مجهود. ولم يكن بعض المؤرخين الإغريق موضوعيين أو محايدين عندما تبنوا هذه الفكرة التى لا أساس لها من الصحة، إذا إنهم تناسوا الكوارث التى تصيب أرض مصر عندما يأتى النيل منخفضًا، وتحدث المجاعة فى زمن الفوضى والاضطراب، وهجوم أفراس النهر والجراد. كما أن هؤلاء المؤرخين تجاهلوا جهود الفلاحين المضنية والشاقة، ليل نهار، للمحافظة على ضفاف النيل زمن الفيضان بصفة خاصة عندما يكون عاليًا، وعملهم الذى لا يهدأ على المحراث والفأس والآلات الزراعية الأخرى التى يمكن رؤيتها دائمًا فى أيدى الفلاحين المصريين على جدران القبور القديمة التى تصور عادة حصاد الغلال والكتان بصفة خاصة. وكل هذه الجهود والأعمال المثمرة كانت الأساس الراسخ الذى نهض عليه الاقتصاد المصرى القديم الذى كان الفلاح عموده ومحوره.

وإذا كانت مصر مخزنًا للحبوب ومنتجة للكتان الجميل، فهى أيضًا مصدر للخضروات والفاكهة التى برعت فى زراعتها واشتقاق أنواع جديدة منها. ونظرًا لأن الأرض كانت ثروة غير محدودة عند الفلاحين المصريين، فقد استفادوا من كل شبر فى الحدائق، بقرب البيوت وفوق الضفاف والسدود. ولذلك ازدهرت بها زراعة بعض

النباتات، خاصة الفصائل الفرعية على الشواطئ الرملية. وعرفت مصر النباتات الخاصة مثل الفول والعدس، والذرة العويجة، والحلبة، والخيار، والبصل، والخس. وكثرت فواكه الصحراء مثل التين والعنب، والنبق، والجميز، والبلح. وكذلك الرمان فى الدولة الحديثة التى كانت حتشبسوت من أشهر ملوكها. كما برعت مصر فى زراعة المحاصيل الزيتية مثل السمسم، والخروع، وبدأت زراعة الزيتون منذ الأسرة الثامنة عشرة.كذلك كان بمصر حدائق للزهور تليق بالشعب السليم الذوق، العاشق لجمال باقات الزهور وأكاليلها التى كانت مرسومة بالألوان على أرضيات القصور، التى تمثل كبركة تطفو أزهار اللوتس على سطحها وحولها الأقحوان وأزهار الغلال الزرقاء. وكانت النباتات البرية (الشيطانية)، التى تنمو فى وادى النيل، وفى الصحراء، من أعشاب الكرفس والريزومات، تستعمل إما فى الطهى، أو فى العطور، والبردى، ونباتات الزينة مثل اللبلاب والسوسن، ونباتات الصياغة، والنباتات الطبية مثل شجرة التربنتين وغيرها من مختلف الأشجار التى كانت من الإبداعات الزراعية للفلاح المصرى القديم.

وهذه الإبداعات بلغت قمتها فى السنة التاسعة من حكم حتشبسوت عندما أرسلت بعثة تجارية إلى بلاد بونت (الصومال) لإقامة علاقات مختلفة معها. فقد أقلعت خمس سفن شراعية كبرى من شواطئ طيبة، كأسطول تجارى مبحر على النيل حتى إذا ما بلغ بحر القلزم، أخذ يمخر عبابه إلى بلاد بونت. وقد حمل الأسطول المصرى معه كثيرًا من الجواهر والحلى المختلفة، ومختلف أنواع الطعام والشراب والسلاح مما تنتجه دور الصناعة فى مصر.

وعاد الأسطول إلى مصر محملاً بكثير من المنتجات النادرة مثل أشجار البخور والعطور والمر والأبنوس والقرفة والعاج والكحل وأخشاب أخرى زكية الرائحة والبلسم، والراتنج، والتوتيا للكحل، والذهب، والفضة واللازورد، والفيروز والأصداف، وعصى الصيد. كما جلبت البعثة معها بعض الحيوانات النادرة مثل الثيران ذات الأسنمة والزراف

والتياتل والفهود والكلاب والقردة والنسانيس وجلود الفهود. وأمرت حتشبسوت بترويض الفهدين اللذين أحضرا ضمن هذه الحيوانات لتستخدمهما فى رحلات الصيد، ويبدو أن أحدهما كان أليفاً إذ صنع له تمثال وحول رقبته طوق.

وعندما رست السفن على شواطئ طيبة، وجدت أشجار البخور والعطور والمر محفوظة بجذورها فى أصص من الفخار. وقد دلت الكشوف الحديثة على أن الأشجار العطرية التى جلبت قد غرست فعلاً فى حفر نقرت فى الصخر وملئت بالطين الخصب أمام معبدها الشهير بالدير البحرى بطيبة. ويعتقد المؤرخون أن تكون أصناف الحيوان التى حملها الأسطول قد أطلقت فى تلك الحدائق الغناء لترتع وتلعب بين أشجارها وطيورها المغردة. وقد عهدت الملكة إلى شباب كهنة آمون المستجدين بحراسة الحديقة الرائعة، وبذلك اعتبروا أول حراس لحديقة حيوان فى العالم، وخصص لها طبيب للإشراف عليها والعناية بها. أما أشجار الحديقة ونباتاتها وزهورها فكانت محل رعاية دائمة من الفلاحين الخبراء.

أما تحتمس الثالث (١٥٠٤- ١٤٥٠ ق.م) الذى شارك زوجته حتشبسوت العرش، لكنه لم يملك حريته إلا بموت زوجته، وأثبت أنه فاتح عظيم ومشيد معابد. وكانت نظريته فى الحكم تنهض على أساسين، يمثل الفلاح الأساس الأول والمبدئى، ويمثل الجندى الأساس الثانى، فالفلاح هو الأساس الاقتصادى والإنتاجى، والجندى هو الأساس العسكرى الذى يحمى حمى الوطن. وكان تحتمس الثالث بارعًا فى حفظ التوازن بين الأساسين الداخلى والخارجى.

فعلى مستوى الجبهة الداخلية عنى تحتمس الثالث عناية بالغة بالفلاح كى يحصل منه على أفضل إنتاج منه سواء على مستوى الكم أو الكيف، وخاصة فى مجال الحبوب الذى برعت فيه مصر منذ العصر الحجرى الحديث، وبمرور الزمن أخذ الفلاح المصرى يزرع أنواعًا كثيرة من الشعير العادى، ونوعين من القمح، هما: قمح الشوفان، والقمح الفلاحى السمين الحبوب، ولما كان المصريون يستهلكون كميات كبيرة من الخبز وشراب الشعير،

صارت زراعة القمح أساس الاقتصاد الفرعونى. وقد صورت زراعة القمح على جدران المقابر أكثر من أى عمل زراعى آخر. كان الفلاح يبذر الحب فى الأرض الطينية بعد انحسار مياه النيل عنها، ويتبع المحراث، الذى تجره بقرتان، فلاح ممسك بمعزقة من الخشب يدارى بها الحبوب تحت التراب. بعد ذلك يأتى بقطيع من الأغنام أو الخنازير ليطأ الأرض بأقدامه وكانت هذه الطرق البدائية تعطى محصولاً وفيرًا. وتدل وثائق الخزانة على أن الأرض التى كانت تزرع فى عصر الرعامسة، كانت تدر نفس محصول القمح الذى تدره الأرض فى العصور الحديثة. وكانت تحتمس الثالث نجمًا متألقًا فى هذا العصر وإن كان اسمه قد ارتبط بالرعامسة.

ويحصد القمح، ويشارك كل الفلاحين فى حصده، وهم يسيرون جماعات، وغالبًا ما يكون هذا على وقع أنغام الموسيقى. فيمسك الفلاحون بالسنابل ويقطعون العيدان من منتصفها بمناجل من حجر الصوان ذات مقابض من الخشب. ويتم الترفيه عن الفلاحين عندما يشعرون بالتعب بتوزيع شراب الشعير أو البيرة عليهم. ثم يشرعون فى حصد العيدان القصيرة فى حزم، وتنقل على ظهور الحمير أو يحملها الفلاحون بين أذرعهم إلى الأجران. حيث تفصل الحبوب عن القشور بحوافر الحيوانات، وبعد ذلك تنظف الحبوب بتذريتها فى ريح عالية بمجرفة بدل المذراة، ثم تغربل. ثم يخزن التبن بشوكة من الخشب ويستعمل فى صناعة الطوب اللبن أو لعلف الماشية. ويقوم كتبة الخزانة بكيل القمح وتقديره بالمكاييل، ثم يعبأ فى زكائب تملأ بها الصوامع العالية المبنية بالطين، والتى كانت تعد القوة الفعلية للدولة وضمان سلامتها فى مختلف الظروف.

ويبدو أن تحتمس الثالث كان متأثرًا بزوجته حتشبسوت، برغم صراعه معها وكراهيته لها إلى أن ماتت وعمل على محو معظم آثارها، إذ سار على نهجها فى العناية البالغة بنباتات البلاد الأجنبية وحيواناتها. وخلال حربه الثالثة التى شنها فى آسيا جلب معه إلى مصر بعض النباتات والحيوانات والطيور. وقد نقشت صورها على جدران إحدى

قاعات بهو الاحتفالات بمعبد الكرنك بالأقصر وتعرف الآن باسم "قاعة الزراعة". وقد جاءت نقوشها وصورها فى غاية الدقة والروعة، وأصبحت مرجعًا مهمًا لعلماء النبات والحيوان. وأهم هذه النباتات: الزيتون، والرمان، والعنب، والأزهار كاللوتس الأزرق، والزنبق (والسوسن الأبيض)، والعنبر، والأقحوان، والياسمين، والودنة، واللوف. ومن الحيوانات: الثيران، والخيل، والماعز، والأغنام الآسيوية، ومن الطيور الدجاج.

هذا على مستوى الجبهة الداخلية، أما على مستوى الجبهة الخارجية، فقد هزم تحتمس الثالث عصبة من الأمراء السوريين فى مجدو بغير قتال تقريبًا، وعلى امتداد السنوات العشرين التالية، قضى على مقاومة الممالك العظمى والصغرى فى فلسطين وسوريا فى حملات سنوية. كما أوقف زحف الميتانى، تلك الدولة العراقية الشمالية التى زحفت حتى نهر الفرات. ونجح فى تثبيت أقدام المصريين فيما بين الشلال الأول والرابع للنيل، فتدفقت الجزى من كل المهزومين الذين دفعوها صاغرين، وتم تسجيلها بأمر من تحتمس على جدران معبد آمون بالكرنك، وبصفته القائد المنتصر أصبح المنتفع الرئيسى بالفتوحات العسكرية وكانت جدران المعبد مغطاة بالنقوش التى تمجد فتوحاته وأعماله الدينية والاجتماعية الخيرة، وخاصة مقصورته الذهبية بالكرنك، وبعض الآثار المبهرة الأخرى مثل مقابر كبار موظفيه الجميلة، التى تفصح عن عظمة مؤسس أعظم حقبة فى تاريخ مصر سواء فى جبهتها الداخلية أو الخارجية.

ومساواة تحتمس الثالث بين الفلاح والجندى لم تأت من فراغ، لأن النظام الاجتماعى فى مصر القديمة لم يعرف نظام عبيد الأرض الذى عرفته الحضارات والثقافات والدول الأخرى عبر التاريخ وخصوصًا فى عصور الإقطاع التى تواصلت حتى عصور الثورات، وخاصة الثورة الفرنسية التى كان شعارها "الحرية. الإخاء، المساواة". وكان مؤرخو الإغريق بصفة خاصة والغرب بصفة عامة الذين تعرض بعضهم بالدراسة والتحليل لطبقة الفلاحين المصريين القدماء، يخلطون بين هؤلاء الفلاحين وبين عبيد الأرض فى التراث

الغربى. وكان هذا واضحًا فى كتاب المؤرخ البريطانى فلندرز بترى "الحياة الاجتماعية فى مصر القديمة" الذى صدر عام ١٩٢٣م. عندما استخدم مصطلح "عبيد الغرب" التى كانت تطلق على الفلاحين فى إقطاعيات العصور الوسطى، للدلالة على الفلاحين الذى كانوا يعملون فى الأراضى فى مصر. وهذا المصطلح لا يدل أبدًا على الحالة الاجتماعية للفلاحين المصريين لأنهم لم يكونوا عبيدًا أو رقيقًا ذلك أن الرق فى جميع عصور التاريخ الفرعونى لم يمس أى طائفة من المصريين، وإنما اقتصر على الأسرى الأجانب فقط ثمنًا لهزيمتهم.

والواقع أن الوضع الاجتماعى لهؤلاء الفلاحين الذين كانوا يعملون فى الأرض بالأجر، كان يتغير عبر العصور بتغير النظم السياسية والاجتماعية السائدة فى البلاد، لكنهم لم يصلوا إلى مرتبة العبيد أبدًا. فقد تعرضت حياة الشعب المصرى فى الأزمنة الغابرة لكثير من المسخ والتشويه على يد المؤرخين الأجانب قديمًا وحديثًا، وفى مقدمتهم الرحالة الإغريقى هيرودوت الذى زار مصر فى القرن الخامس قبل الميلاد، إبان محنة من أشد المحن التى ابتليت بها، وهى الاحتلال الفارسى، الذى أحال حياة المصريين إلى جحيم وشوه صورتهم، فخدعت ظواهر الأمور هيرودوت الذى اعتقد أن ما لمسه كانت طباعًا مصرية متجذرة، فأخذ بها، وكتب عنهم ما حقر من شأنهم وحط من حضارتهم التى شهد بها العالم أجمع، حتى خيل لمن قرءوا ماكتبه عنهم أنهم قوم متخلفون، منحطون، بدائيون يعبدون التماسيح والعجول والقطط. وقد ظلت هذه الصورة المشوهة والروايات الكاذبة التى أذاعها هيرودوت وغيره من المؤرخين المغرضين والجهال، يرددها الناس مئات السنين، إلى أن جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر فى يوليو سنة ١٧٩٨ م، وأصدر العلماء الفرنسيون الذين جاءوا معها كتاب "وصف مصر"، ذلك الكتاب الجليل الموضوعى الشامل، وبعد ذلك حل العالم الأثرى شمبليون رموز الحضارة المصرية، فتفتحت آفاقها التى بهرت العالم أجمع ولا يزال.

ولعل سوء الفهم الذى انتشر بسبب بعض المؤرخين، والذى شوه صورة الفلاحين المصريين القدماء من منطلق أنهم كانوا من عبيد الأرض الذين يعتبرون ضمن الأملاك

الخاصة بصاحب الأرض، تنتقل ملكيتهم بانتقال ملكية الأرض التى يعملون فيها، كان بسبب وثيقتين إحداهما وردت فى مقبرة أحد كبار موظفى الدولة فى عهد الأسرة الرابعة المدعو "متن"، جاء فيها أنه خلف لأولاده ضيعة من الأراضى والفلاحين والمواشى، وجاء فيها أيضًا أن والد متن ترك لابنه أيضًا أمواله التى كانت تتكون من فلاحين ومواشى. لكن لم ترد أية إشارة إلى الوضع الاجتماعى لهؤلاء الفلاحين سوى أن المالك تركهم مع الأرض لأبنائه، لكن لم يكن هناك ما يدل على أنهم رهن هذه الأرض.

أما الوثيقة الأخرى فكانت سندًا أو مستندًا صادرًا من أحد أفراد حاشية الملك خفرع ورد فيها أن هذا الشخص المرموق جعل أمواله من أرض وفلاحين (أى الأرض والأشياء الموقوفة على مقبرته) التى وردت فى المستند وقفًا على الوريث. وأن هذا كله أصبح مما لا يجوز التصرف فيه. وهذا يعنى طبقًا لتفسير المؤرخين والشارحين المغرضين أن الفلاحين أو الزراع رهن إرادة الوريث كما لو كانوا ضمن الأشياء الأخرى سواء بسواء.

ويؤكد التفسير القانونى لهذه النصوص أنها لا تفيد بالحتم أو الضرورة أن الفلاحين أو الزراع كانوا يعتبرون من الأرقاء أو العبيد. فالفلاح أو الزارع طبقًا لهذا الرأي لم تنتقل ملكيته من شخص إلى آخر (من متن إلى أولاده مثلاً). وكل ما فى العقد الذى يربط الفلاح أو الزارع بمالك الأرض أنه يعطى أولوية شخصية للفلاح تجاه مالك الأرض إذا أراد الاستمرار فى العمل عنده. لكن هذه الأولوية ليست فرضًا على المالك إذا شاء أن ينقل حقه الشخصى هذا إلى من يشاء فيكون المالك الجديد قد حل محل المالك الأصلى فى هذا الحق. أى أن الملكية هى ملكية الأرض وليست امتلاك الفلاح، إذ تظل المسألة برمتها هى مجرد انتقال للذمة لا انتقال للملكية، كما تظل أيضًا مسألة شخصية مقصورة على المالك والأجير الذى يعنى حصوله على أجر أنه ليس من عبيد الأرض على الإطلاق. أما على المستوى الاجتماعى والإنسانى العام، فإن تاريخ مصر القديمة يثبت أنها لم تعرف ولم تفرض أى نظام للعبودية أو الرق على الفلاحين والعمال والأجراء، فى حين كان الرق جزءًا حيويًا من النظام الاجتماعى الذى اتبعته شعوب وإمبراطوريات أخرى كثيرة. وهناك كثير من المؤرخين والعلماء الذين قدموا فى دراساتهم الحجج بأن جميع المصريين كانوا مواطنين

أحرارًا. وبالتالى لا يمكن اعتبار هاتين الوثيقتين الشخصيتين قانونًا عامًا يمكن تطبيقه، مهما كانت تفسيرات المؤيدين لهما. وهى التفسيرات التى تدحضها المراسم الرسمية والعامة مثل مرسوم دهشور الذى ينص على أن الفلاح أو العامل الزراعى لا يعمل إلا ساعات معينة بالنهار. وفى مرسوم آخر ملكى للملك بيبى الأول، ينص أول بند فيه على أن الفلاح أو العامل كان يعمل بأجر يتم الاتفاق عليه بينه وبين صاحب الأرض. وكلها أدلة على أن الفلاح أو العامل الزراعى لم يكن مملوكًا لصاحب الأرض.

ولكن فى أواخر عهد الدولة القديمة وفى الدولة الوسطى، ازداد نفوذ الأشراف فى الأقاليم وكونوا إقطاعيات كبيرة حتى انتهى الأمر بهم إلى أن يصبحوا حكامًا فعليين فى أقاليمهم. ونظرًا لسطوتهم المتزايدة، فقد الفلاحون والزراع الكثير من حريتهم، لكنهم لم يتدنوا أبدًا إلى مرتبة العبيد أو الرقيق، لأن العلاقة بينهم وبين الملاك ظلت قائمة على العقد بصفته شريعة المتعاقدين وليست على السخرة. وأصبح الملاك يتعاقدون معهم على البقاء فى الأرض هم وأولادهم من بعدهم. ولم يجد الفلاحون ضيرًا فى ذلك، لأن ارتباطهم كان بالأرض كقيمة حياتية لايستطيعون العيش بدونها، ولذلك فإن المالك، أى مالك، أصبح فى نظرهم شخصية اعتبارية، ولا فرق عندهم بين العمل فى هذه الأرض أو تلك. وتقبلوا الأمور بمنتهى البساطة لدرجة أن هذا الوضع أصبح وراثيًا ينقل من الشخص إلى ولده ثم إلى حفيده بلا حساسية ولا قيد ولا شرط. فكان الفلاح ملازمًا للأرض كأنه قطعة منها بحيث لا يفكر فى الانتقال منها إلى غيرها، كما أن المالك لا يفكر أبدًا فى إخراجه منها، ذلك أن العلاقات بين الطرفين كانت علاقات إنسانية راقية، ولم تكن مجرد علاقات اقتصادية قائمة على المنفعة المادية.

وفى عهد الدولة الحديثة اضمحل هذا النظام، وتحرر الفلاحون والعمال الزراعيون من نظام التبعية. ولكن عادت الحال فى العصر المتأخر إلى ما كانت عليه فى الدولة الوسطى مع فارق واحد هو أن الإقطاعيين الأسياد أصبحوا من الكهنة والجنود المرتزقة بدلاً من أمراء الأقاليم. ومع ذلك ظل الفلاحون والمزارعون أحرارًا من صميم أفراد الشعب، ولم تتحول تبعيتهم للطبقات الأعلى إلى عبودية أو رق. فلم يكونوا خاضعين إلا لأداء الضرائب

أو الإيجارات المقررة. ويبدو أنهم كانوا يمتلكون الأراضى المجاورة لضفاف النيل وجوانب الترع. وقد أتاح لهم موقع أرضهم الاستفادة بفترة أطول للإنتاج الزراعى بحيث كان فى استطاعتهم استغلالها فى كل حين مهما بلغت حالة فيضان النيل من الانخفاض.

وقد خلد الأدب المصرى القديم قصة "شكاوى الفلاح الفصيح" التى جسدت قدرات الفلاح المصرى وطاقاته التى تجاوزت بكثير قدرات مجرد أجير يعمل فى الأرض ليكسب قوته. ففى شخصية هذا الفلاح، يتجلى الذكاء، ورجحان العقل، والمرونة فى التعامل مع الآخرين، والإصرار على تحقيق الهدف، والصبر بلا حدود، والفصاحة فى التعبير عن قضيته وتحويل اللغة إلى سلاح عقلى يقهر به خصمه. ومن يدرس شخصية الفلاح المصرى عبر العصور يدرك أن هذا الفلاح كان جماع الطاقات التى جعلت منه أحد البناة العظام للإمبراطورية المصرية برغم أنه لم ينل القيمة الأدبية والمادية الجدير بها.

سجل التاريخ أن أحداث هذه القصة كانت فى عصر الملك "نب- كاوو- رع" أحد ملوك إهناسيا فى الأسرة العاشرة، ولكنها كتبت على الأرجح بعد ذلك بقليل، وقد لاقت إقبالاً كبيرًا فى عصر الدولة الوسطى، إذ عثر على أربع نسخ لها عدا المقتطفات الأخرى، وكلها محفوظة فى متحف برلين. وتختلف هذه القصة عن قصص الأدب المصرى القديم فى أنها لم تكن مجرد وسيلة لتوصيل حكاية أو عبرة أو حكمة، وإنما كانت هذه القصة بمثابة تمهيد أو مقدمة أو مدخل لما يأتى بعدها من تسع مقالات أدبية، عنى الكاتب بانتقاء معانيها وتعبيراتها وألفاظها كل العناية. وكأن كاتبها كان أول عالم لغوى أو ناقد أدبى فى التاريخ برمته، وهذا يدل على أن الفلاح المصرى فى نظر هذا الكاتب هو خير من يحمل هذه الرسالة الأدبية واللغوية والثقافية والحضارية لتوصيلها إلى الأجيال المتتابعة. وبالفعل أصبحت هذه القصة من درر الأدب المصرى القديم، وترجمت إلى لغات عديدة بحيث أصبحت من تراث هذه اللغات على المستوى العالمى.

كتبت هذه القصة فى عصر الفترة الأولى، أى بعد الثورة الاجتماعية التى غيرت كثيرًا من الأوضاع، وأعلت من قيمة الفرد، وشجعت المطالبة بالحق وعدم الخنوع والرضوخ

للذل، ودعت إلى محو الظلم والقضاء على الظالمين، وأن كل إنسان مهما علا قدره سيحاسب على ما جنته يداه، وأن الحاكم ليس إلا راعيًا مسئولاً عمن هو مكلف بالسهر على راحتهم، فإذا أهمل فى ذلك فإن حسابه عسير أمام الله، وغير ذلك من القيم والمثل والأخلاقيات التى جسدتها هذه القصة برغم قصرها النسبى، وإن كانت بعض أجزائها ونهايتها قد اهترأت أو تآكلت مع الزمن.

تحكى هذه القصة عن شخص يدعى "خو- إن- أنوب" كان من أهالى وادى النطرون حيث استقر مع زوجته "مرية" ليزرع ما يستطيع أن يرويه بمياه الآبار. ولذلك اعتاد هذا الفلاح أن يسافر إلى وادى النيل من حين لآخر ليحصل على طعام وغلة لأولاده، إذ إن ما يزرعه لم يكن يكفيه هو وأسرته، فأعدت له زوجته ما يكفيه من زاد للطريق، وترك لها ولأولادها ما يسد رمقهم إلى أن يعود، وحمل حميره بكل ما كان فى وادى النطرون من ملح ونطرون وأعشاب طبية وعطرية، وكان الناس فى وادى النيل يقبلون على شرائها، كما حمل معه أيضًا بعض عصى من واحة الفرافرة وجلود الفهد والذئب وغيرها.

وساق حميره قاصدًا مدينة إهناسيا. فى محافظة بنى سويف. التى كانت عاصمة لمصر فى ذلك الوقت. فلما وصل إلى منطقة يقال لها "بر- ففى"، وجد هناك رجلاً واقفًا على حافة النهر يسمى "تحوتى- نخت" من أتباع "رنسى بن مرو" الذى كان فى ذلك الوقت رئيس حجاب القصر، وكان من أكبر الموظفين المقربين من الملك، وطمح تحوتى نخت فى سلب شىء مما كان مع ذلك الفلاح، فلجأ إلى الحيلة، وطلب من خادمه أن يحضر له قطعة من القماش وفرشها على الطريق، فكانت إحدى حافتيها تتدلى فى ماء النهر والحافة الأخرى فوق الشعير الذى كان مزروعًا على الجانب الآخر من الطريق، فلما وصل إليه الفلاح، حذره تحوتى من أن يمر فوق القماش، فأجابه الفلاح بأنه سيفعل ما يريد، وساق حميره إلى الحقل فصرخ فيه سائلاً عما إذا كان ينوى أن يجعل من شعيره طريقًا، فأجابه. "إنى لا أقصد إلا سبيل الخير، وأنت تعلم تمامًا أن الجسر مرتفع ولم يعد لى طريق سوى السير فى الشعير، لأنك سددت طريقنا بثيابك. ألست تمنعنا بهذا الشكل من مواصلة السير؟" .

وفى أثناء مناقشتهما، مال أحد الحمير على الشعير فقضم منه. عندئذ سارع تحوتى-نخت بقوله إنه سيأخذ ذلك الحمار جزاء على أكله لشعيره، فصاح الفلاح المسكين معترضًا، وهدد بأنه لن يسكت على ذلك لأنه يعرف أن صاحب هذه الأرض هو رئيس حجاب القصر رنس بن مرو المعروف بأنه يحارب السرقة فى جميع أنحاء البلاد، وبرغم ذلك فإنه يُسرق جهارًا نهارًا فى أرضه. وعندما فوجئ تحوتى نخت بجرأة الفلاح وجسارته، رد عليه بإهانات مغلظة، ثم أخذ عصا وانهال عليه ضربًا مبرحًا واستولى على حميره كلها. فلم يستطع الفلاح أن يمنع نفسه من أن يجهش بالبكاء المر مما حاق به من ظلم فاضح، ولكن تحوتى نخت نهره وأمره بالصمت. لأنه على مقربة من معبد لأوزيريس الذى كان من صفاته أنه رب الصمت. لكن الفلاح لم يستسلم ورد عليه بإصرار: " إنك تسرق متاعى، والآن تريد أن تسرق الشكوى من فمى. يارب الصمت، رد إلى متاعى حتى لا أصرخ".

ولم يسأم الفلاح من مواصلة استعطاف تحوتى نخت لمدة عشرة أيام لكن بلا جدوى. وعندما يئس لم يجد بدًا من الذهاب إلى إهناسيا ليقدم شكواه إلى رنسى لإيمانه بأنه لايضيع حق وراءه مطالب. وبالفعل قابله عندما كان يهم بالنزول إلى سفينة كانت تستخدم كمحكمة، فخاطبه الفلاح سائلاً أن يرسل إليه مساعدًا له يثق فيه ليقص عليه ما حدث له، ففعل ذلك وعلم بما جرى له، فأحال الشكوى المقدمة من الفلاح إلى من كانوا معه من القضاة، ضد تحوتى نخت، لكنهم ردوا عليه بأنه ربما كان ذلك الفلاح من الفلاحين العاملين عند تحوتى نخت ، وأنه أراد تركه والذهاب للعمل عند غيره، وعز عليهم أن يحاكموا تحوتى نخت لأجل كمية تافهة من النطرون والقليل من الملح، وطلبوا منه أن يأمر تحوتى نخت أن يعوضه عنها، ولن يتأخر عن فعل ذلك. فالموضوع برمته لا يستحق كل هذا الضجيج.

لكن الفلاح لم يجد نتيجة ملموسة لمسعاه لدى رنسى، فعاد إليه شاكيًا، وذكره بأنه المسئول عن تنفيذ العدل، وأنه أب لليتيم وحامى المظلوم، وذكره بأنه يجب أن يقيم العدل بين الناس وينتصر له لأنه ذو أعباء ثقيلة وفقير وضعيف ولا ناصر له. وذهل رنسى لهذا الفلاح الذى يملك من البلاغة ما قد يعجز عنه الفصحاء، وذهب إلى الملك وقص عليه قصته، واصفًا إياه بأنه واحد من أولئك الفلاحين الذين عرفوا بفصاحتهم وأحاديثهم البليغة، وقد

أبى أن يقع له هذا الظلم البين، وهو لا يمل من استخدام كل أساليب الفصاحة والحجة القوية لبلوغ هدفه. ونظرًا لأن الملك كان من عشاق البلاغة والفصاحة، فقد طلبت من رنسى ألا ينصف الفلاح حتى يزيد من قوله، وأن يسجل هذا كله كتابة، وفى الوقت ذاته أمره بأن يرتب لزوجته وأولاده فى وادى النطرون مؤونة منتظمة من الطعام، وأن يرتب له أيضًا ما يكفيه دون أن يعلم أنه هو الذى فعل ذلك.

لم يعرف الملل طريقه إلى قلب الفلاح الذى أصر على التردد يومًا بعد آخر، وأتبع شكواه الأولى بثانية ثم بثالثة حتى بلغت تسعًا. وفى كل واحدة منها كان يتفوق على نفسه فى التفنن فى المطالبة بحقه، ويذكره بمسئوليته عما حدث له ويحذره من غضب الله عليه لتركه الظالمين يعيثون فى الأرض فسادًا. وفى نهاية شكواه التاسعة اعتراه اليأس فقرر أن يمزجها بالتهديد وختمها بقوله: "انظر! إنى أقدم شكواى إليك ولكنك لا تصغى لها. وسأذهب الآن وسأرفع شكواى ضدك إلى الإله أنوبيس". واعترى رنسى الخوف بالفعل عندما شرع الفلاح فى السير بعيدًا عنه معتزما تنفيذ ما هدد به، وهو أنه ذاهب إلى إله الموتى، فأرسل خلفه اثنين من أعوانه عادا به، وكان خائفًا لئلا يعاقبه رنسى على ما بدر منه فى شكواه لدرجة أنه لم يصدق فى بادئ الأمر عندما طمأنه رئيس الحجاب.

وفى نهاية القصة أمر رنسى بإحضار البردية التى سجلوا فيها كل ما قاله. وعندما قرأها الملك "نب- كاوو- رع"، بهر بأقوال ذلك الفلاح الفصيح البليغ، وأمر رنسى أن يتولى إصدار الحكم بنفسه. وتوضح الأجزاء المهترئة أو المهشمة فى نهاية القصة، أن العدل قد أخذ مجراه، وأنهم لم يردوا للفلاح المثقف ما سرق منه فحسب، بل أعطوه كل ما كان يمتلكه تحوتى نخت تعويضًا له عما حاق به من ظلم. وبذلك أثبت هذا الفلاح الفصيح أن البلاغة سلاح ماض فى يد من يعرف كيف يجيد استخدامه بعد أن يتمكن من أسراره. ولاشك أن البلاغة هى التاج الذى تضعه الثقافة على رأسها فى عصور الحضارة، وهى رهن إشارة من يعشقها ويوظفها فى حياته حتى لو كان فلاحًا فقيرًا. هكذا كانت الثقافة سمة جوهرية مواكبة للحياة المصرية فى كل أشكالها وطبقاتها وتطلعاتها.

وإذا انتقلنا إلى عصر البطالمة، فسوف نكتشف أن الفلاح المصري استطاع أن يقتحم كل مجالات التنمية الزراعية، بحيث لم يجد الإغريق السكندريين تحت حكم البطالمة مجالاً جديداً بمعنى الكلمة يمكن خوضه، ونتج عن ذلك أن تحول العصر البطلمى إلى حلقة من حلقات حضارة وادى النيل. فلم يكن للدراسات الزراعية فى مدرسة الإسكندرية نفس الاهتمام المكثف الذى لقيته دراسات اللاهوت، والفلك، والتنجيم، والرياضيات، والفيزياء، والتكنولوجيا، والطب، والتشريح، والجغرافيا، والتاريخ، والسياسة والاجتماع، واللغة والأدب والفن. ويبدو أن الإغريق الذين جاءوا بنظامهم الإقطاعى الذى يقسم المواطنين إلى سادة وعبيد، قد وجدوا فى الزراعة حرفة لا تليق بهم كسادة ، وتركوها للمصريين الذين برعوا فيها منذ عصور ماقبل الأسرات، بل وطبقوا نظام الملكية الزراعية الذى ابتكره المصريون.

وكانت الزراعة فى مقدمة الأولويات التى وضعها البطالمة فى اعتبارهم، بحكم أنها القاعدة المتينة التى تنهض عليها سياستهم الاقتصادية برمتها. كانوا حكامًا طموحين يسعون لترسيخ دعائم ملكهم وتوسيع رقعته بقدر الإمكان، فكان تحقيق أهداف سياستهم الخارجية يتطلب أموالاً طائلة لبناء الجيوش والأساطيل واكتساب ود الدول ورجال السياسة. كما كانوا فى حاجة إلى المال لتنفيذ مشروعاتهم العمرانية. ولما كانت قد استقرت فى البلاد عناصر جديدة من السكان، وكان أغلب هذه العناصر من الإغريق أو من السائرين فى ركابهم، فإنه تحتم توفير سبل العيش لهذه العناصر وسد احتياجاتها. وكانت الزراعة هى الثروة الفعلية التى يمكنها تحقيق هذه الأهداف الإستراتيجية، وكان الفلاح كعادته هو بطل المشهد القومى العام الذى يخرج هذه الثروة من باطن الأرض على مدار السنة، سواء أكان مالك الأرض مصريًا أم إغريقيًا أم رومانيًا. ولذلك لم تتغير شخصية الفلاح المصرى وسلوكياته عبر العصور لارتباطه بالأرض أكثر من ارتباطه بمن يملك الأرض أو يتحكم فيها. وقد أدرك البطالمة والرومان هذه الحقيقة فقنعوا بالملكية، وتركوا له الأرض كى يعمل فيها كل خبراته المتراكمة حتى أصبحت فى العصر الرومانى "سلة خبز العالم". وكان المهندسون الإغريق قد أبدوا إعجابهم الشديد بخزان المياه الذى أنشئ فى عهد الملك إمنمحات الثالث (١٨٤٢ - ١٧٩٧ ق.م) وأسموه بحيرة مويريس فى عهد بطليموس الثانى. ومن الواضح تاريخيًا أن أحوال الزراعة والرى فى عهد البطالمة كانت على خير ما يرام

بحيث لم يفكروا فى تطويرها، واكتفوا بإطلاق الأسماء الإغريقية على مواقع المشروعات الضخمة القديمة. وقد ظل الفلاحون المصريون يروون أرضهم من مياه هذه البحيرة فى وقت التحاريق وقد شاهد المؤرخ الرومانى سترابو أماكن مراقبة المياه الداخلة والخارجة فى إقليم البحيرة وأبدى انبهاره بهندسة الرى البديعة التى تخضع المياه لمتطلبات الزراعة.

وقد تأكد البطالمة من أن زيادة الإنتاج الزراعى تمثل الحل الإستراتيجى لتلبية أهم متطلباتهم، إذ إنها تؤدى إلى رفع مستوى المنتجات المصرية كمًّا وكيفا، بحيث تسد مصر حاجة كل سكانها، وتصدر مقادير كبيرة من منتجاتها تكسب بها الأسواق الخارجية، فيتدفق عليها الذهب والفضة، وتتضاعف قوتها الاقتصادية والشرائية فتحصل بسهولة على المواد التى تفتقر إليها مثل الأخشاب والمعادن. من هنا كان حرص البطالمة على زيادة مساحة الأرض المنزرعة، واستغلالها استغلالاً لم يسبق له مثيل. وكانت خبرة الفلاح المصرى ومهارته الفائقة فى وسائل هذا الاستغلال بمثابة قوة الدفع التى أدت إلى هذه الانطلاقة فى شتى المجالات مثل الإكثار من المصانع، واستخدام كافة الوسائل الفنية والتكنولوجية المعروفة أو المبتكرة، وتنظيم الإنتاج تنظيمًا دقيقًا، وتصدير المنتجات التى تفيض عن حاجة البلاد، واستيراد مختلف المواد التى تفتقر إليها، وتأمين طرق الملاحة.

وسار البطالمة على نهج المهندسين والمزارعين والفلاحين المصريين، عندما أدركوا أن الزراعة فى مصر تتوقف على ضبط مياه النيل وحسن استغلالها، ولذلك اعتنوا بشق القنوات وإقامة الجسور وصيانة هذه المنشآت، كما اهتموا بتوصيل المياه إلى الأراضى المرتفعة، وابتكر الإغريق آلتين جديدتين لهذا الغرض وهما الساقية والطنبور اللتان سرعان ما استوعبتهما العقلية العلمية والعملية والمتفتحة لدى المصريين الذين وظفوا هاتين الآلتين إلى جانب شادوفهم العريق. واستغل البطالمة الأوائل مهارة الإغريق الهندسية فى مجال الزراعة، وخبرة المصريين التاريخية بشتى أساليب الفلاحة فى استصلاح مساحات واسعة من الأراضى فى الفيوم سيرًا على نهج إمنمحات الثالث، وكذلك فى مناطق أخرى مشابهة لها.

وهكذا توفر لدى البطالمة مامكنهم من إغراء الكثيرين من الإغريق بالاستقرار فى البلاد. ولم يدخر البطالمة وسعًا فى استغلال الأراضى الصالحة للزراعة أو المستصلحة استغلالاً لم يسبق له مثيل، لكن المصريين لكيلا يضعفوا التربة، وضعوا نظامًا دقيقًا للدورة الزراعية، بحيث لم تكن الأرض تزرع زراعة ثقيلة ثلاثة أعوام متتابعة حتى لا تجهد. وقد كان الحديد من بين المواد التى اهتم البطالمة باستيراد كميات وفيرة منها لسد حاجة البلاد، وترتب على ذلك أن أغلب الأدوات الزراعية كالفأس والجاروف والمنجل والبلطة وعجلات العربات أصبحت تصنع كلها أو بعض أجزائها من الحديد. وقد رحب الفلاحون المصريون بهذه الخطوة التى ارتفعت بمستوى كفاءة هذه الأدوات وبالتالى زيادة الإنتاج الزراعى.

كما تحمس الفلاحون المصريون لحرص البطالمة على توفير الأسباب التى تكفل الإكثار من زراعة الحبوب وغرس الكروم والفاكهة ومختلف أنواع الأشجار، وتحسين أصناف كل هذه المزروعات بأقلمة أنواع جديدة فيها، وإدخال أنواع عديدة من المحاصيل التى لم يكن لمصر بها عهد من قبل. وحمل الفلاحون المصريون لواء هذا الانفتاح الزراعى، فتتحدث الوثائق عن تفوقهم فى زراعة القمح السورى والفارسى والحمص البيزنطى، وأشجار التين المستوردة من خيوس وليديا، وأشجار رمان ليس لثمرها بذور، وأشجار مشمش تثمر فى العام مرتين، وكروم تنتج أصنافًا متعددة من العنب، واستنبات ثوم ليكيا وكرنب رودس وأنواع كثيرة من الأزهار.

ولما كانت الثروة الحيوانية مرتبطة بالثروة الزراعية ومطالب الحياة اليومية من غذاء وكساء، فإن البطالمة اهتموا بتنمية هذه الثروة، وساعدهم على ذلك وفرة المراعى التى نشرها الفلاحون المصريون فى أرجاء البلاد. ومن أجل تحسين الأصواف المصرية، استقدم بطليموس الثانى من الخارج نوعًا من الأغنام كانت لأصوافها قيمة كبيرة جدًا عند الطبقات العليا والثرية، لدرجة أنها كانت تنزع منها بدلاً من أن تجز، وهى العملية التى شجبها الفلاحون المصريون الذين رفضوا معاملة الحيوانات بهذا الأسلوب الهمجى. لكنهم لم يمانعوا فى مشاركة البطالمة عنايتهم بتربية النحل الذى كان عسله يستخدم مثل

السكر فى العصر الحديث، بالإضافة إلى تربية الدواجن عندما ركز المصريون على الحمام بصفة خاصة، لأنه كان أرخص أنواع الترف فى غذاء الأهالى، وغنى روثه ووفرته فى تخصيب المزارع والحقول.

لكن كل الإنجازات الزراعية والحيوانية المصرية صارت ضحية للسياسة البطلمية الخرقاء. صحيح أن جهود البطالمة الأوائل كللت بالنجاح فى نواحى الحياة الاقتصادية فى مصر خلال القرن الأول من حكم أولئك الملوك، وهو النجاح الذى تمثل فى ازدياد مساحة الأراضى المنزرعة، وبالتالى المحاصيل الزراعية بصفة عامة والحبوب بصفة خاصة. لكنه كان من المحال وضد طبيعة الأشياء أن تدوم هذه النهضة الاقتصادية عندما عاد البطالمة إلى طبيعتهم الاستبدادية التى ميزت حياة أجدادهم فى اليونان قبل مجىء الإسكندر إلى مصر، والتى قسمت المواطنين إلى أسياد وعبيد، وهو التقسيم الذى اعتمده وباركه أرسطو بنفسه. وقد برزت هذه الانتكاسة منذ آخر عهد بطليموس الثالث، فى نقص مطرد فى مساحة الأراضى المنزرعة وفى الماشية بل وفى عدد سكان القرى. فقد كان من الطبيعى أن تتدهور الزراعة تحت وطأة النظام المالى الكريه الذى وضعه بطليموس الثانى، لأنه أبهظ كاهل الفلاحين المصريين الذين يشكلون أكبر نسبة من الأهالى، وخاصة عندما قام على تنفيذه موظفون غير أمناء ساروا على نهج الاستبداد البطلمى، مما دفع الفلاحين إلى الفرار من مزارعهم أو تراخيهم فى أداء عملهم، بل إلى الثورة فى وجه الحكومة.

فى تلك الفترة كانت نيران الثورات القومية تسرى فى كل أنحاء البلاد سريان النار فى الهشيم، ووسط الاضطرابات العنيفة التى أثارتها الانقسامات بين أفراد الأسرة البطلمية ورددت البلاد أصداءها، أهملت وسائل الرى بل عمد الفلاحون إلى تخريبها. وزاد الطين بلة، أعمال التخريب والتدمير والسلب والنهب التى نجمت عن غزوة أنطيوخوس الرابع ملك سوريا الذى احتل مساحات كبيرة من مصر وحاول ضمها إلى مملكته. وقد بذلت الحكومة البطلمية كل ما فى وسعها لإصلاح الحالة لكن التوفيق لم يحالفها فى وقف تيار التدهور الذى جرف اقتصاديات البلاد.

ومع ذلك ظلت الزراعة عصب الحياة المصرية برغم تقلبات الأحوال السياسية والاقتصادية، وتوالى الحكومات الأجنبية على مصر. فمع بداية العصر الرومانى فى مصر أدرك الحكام الجدد حاجتهم الملحة إلى الانتفاع بموارد مصر الطائلة، وكان مقدار ما يجنونه منها يتوقف على مقدار ثروة مصر الزراعية، وكانت أحوال مصر الاقتصادية قد تدهورت فى عهد البطالمة الأواخر من جراء ضعفهم وتخاذلهم وما عانته البلاد من آثار الثورات القومية، والانقسامات الأسرية، والغزوات الأجنبية، وهى العوامل التى دفعت بالرومان إلى إقامة حكومة قوية نزيهة وإلى النهوض بمرافق البلاد الاقتصادية فى إطار إدارة عليا واعية بكل المعطيات الراهنة. واستعاد الفلاح المصرى مكانته المرموقة فى إدارة عجلة الإنتاج الزراعى، واعتزازه بعمله وارتباطه بأرضه، بعد أن كان قد فقد هذه القيم التى عاش على هديها تحت وطأة البطالمة الأواخر.

كانت الزراعة فى مقدمة اهتمامات الأباطرة الرومان، شأنها فى ذلك شأن الجيش. ففى الزراعة عنى الإمبراطور أغسطس قيصر والحكماء من خلفائه، بضبط مياه النيل وحسن تصريفها واستغلالها، وما يتطلبه ذلك من تطهير الترع القديمة وحفر ترع جديدة والمحافظة على الجسور ودعمها بانتظام. وقد أدى التفاهم والتعاون بين المسئولين أو الخبراء الرومان وبين المزارعين أو الفلاحين المصريين إلى إنجازات هندسية وزراعية لم تكن متاحة من قبل. فمثلاً يقول المؤرخ الرومانى استرابو : إنه قبل الفتح الرومانى كان يتعين ارتفاع منسوب مياه النيل إلى ١٤ ذراعًا لإنتاج محصول وفير فى حين أن بلوغ منسوب المياه ثمانى أذرع كان يؤدى إلى حدوث مجاعة. أما بعد الفتح الرومانى، فقد أصبح ارتفاع منسوب المياه إلى اثنى عشر ذراعًا كافيًا لإنتاج محصول وافر جدًا، وفضلاً عن ذلك، فإن البلاد كانت لا تشكو من أى ضائقة حتى عندما كان منسوب المياه لا يبلغ أكثر من ثمانى أذرع.

واستعادت مصر مجدها فى إنتاج عدد كبير من المحاصيل الزراعية، كان القمح أهمها ثم يأتى بعد ذلك الشعير والكتان والخضروات والنباتات الزيتية والبردى والكروم والبلح

والزيتون. ويقال إن مصر كانت تزرع أيضًا القطن لتستخدم تيلته فى صناعة ملابس الكهنة. وظلت مصر طوال العصر الرومانى (٣٠ ق.م- ٢٨٤م) مصدرًا أساسيًا لكل الخيرات التى تصدر للإمبراطورية التى اعتمدت عليها سواء فى زمن السلم أو الحرب. وكان القمح والشعير من المحاصيل الضخمة التى تمون الجيوش الرومانية الجرارة بالغذاء الذى كانت له إدارة خاصة لتنظيمه فى كل جيش منها. وكان انتشار الإنتاج الزراعى فى العالم القديم وراء العبارة الشهيرة التى سجلها التاريخ. "مصر سلة خبز العالم" .

وحين جاء العرب لفتح مصر كانوا يعلمون أن الأرض فى مصر هى الأداة الرئيسية للإنتاج، وعليها يعتمد المصريون فى كل آفاق حياتهم. وتردد المصادر العربية مقولة وردت فى كتب القدماء عن أن مصر هى "أم البلاد" . وكانت أوصافها التقليدية فى كتب الأوائل تصورها وهى تمد أيديها إلى سائر المدن لإطعامها، وكان فى مقدمة هذه الأوصاف وصف المؤرخ العربى الحميرى لمصر بأنها "أكثر بلاد الله زرعًا" . ولذلك كان العرب على علم بثروات مصر وخيراتها. وكان الفضل فى ذلك يرجع إلى طبقة الفلاحين التى يقصد بها طبقة العمال الزراعيين والمستأجرين، وكانت هذه الطبقة عند الفتح العربى من الأقباط، وظلت كذلك بعد الفتح، إذ إن العربى القادم من الجزيرة العربية لم يكن يشتغل بالفلاحة نظرًا للطبيعة الصحراوية التى عاش فيها بالمقارنة بمصر الزراعية فلم تعرف الجزيرة العربية شخصية الفلاح فى حين أنها كانت فى مقدمة الأعمدة التى نهضت عليها الدولة المصرية منذ نشأتها. ولذلك ظل الأقباط هم المشتغلون بالزراعة بصفة عامة دون غيرهم، خاصة بعد صدور أمر عمر بن الخطاب بتجريم العمل بالزراعة على الجند فى مصر، وذلك للبون الشاسع بين الشخصية العسكرية والشخصية الزراعية .

وكانت النتيجة أن ظل الأقباط حوالى قرن من الزمان هم القائمون وحدهم بالعمل الزراعى إلى أن جاءت قبيلة قيس إلى مصر عام ٧٢٧م ونزلت فى منطقة بلبيس، وكان مجيئها بشرط أن يقتصر عملها على الزراعة وألا تحاول الانضواء تحت لواء العمل العسكرى. وبذلك انضم عنصر بشرى آخر إلى جانب الأقباط فى العمل الزراعى وهم

العرب الذين سرعان ما اندمجوا فى المجتمع المصرى وتعلموا من الأقباط الأساليب المتطورة للزراعة. وبعد مرور حوالى قرن آخر على مجىء قبيلة قيس، أسقط الخليفة المعتصم الارتباط الشرطى بين العرب وبين العمل فى الديوان أو بمعنى أدق إخراجهم من زمرة العاملين فى الديوان، بحيث لم يكن أمامهم سوى الاشتغال بالحرف المختلفة التى امتهنها المصريون والتى كان فى مقدمتها الزراعة. ولأول مرة بعد مرور قرنين من الزمان من فتح العرب لمصر، كانت طبقة الفلاحين تتكون من عنصرين هما: المصريون والعرب، اللذين اندمجا فى العمل الزراعى الذى وحد بينهما.

ومن الجدير بالذكر أن مصطلح أو لقب الفلاح لم يكن يطلق على من يزرع الأرض فى مصر بعد الفتح العربى برغم أنه كلمة عربية فى الأساس، وإنما كان يطلق عليه اسم "نبطى"، وهو لفظ وارد من منطقة شرق العالم الإسلامى وخاصة العراق، إذ كان الفلاحون العراقيون يعرفون باسم "أنباط" أو "نبط"، والصفة "نبطى". وكان الأنباط أو الفلاحون فى مصر يعملون بأجر سنوى أو موسمى أو يومى. وطبقًا لاكتشافات بردية من القرنين الثالث والرابع الهجريين عثر عليها فى مدينة الأشمونين فى صعيد مصر، تتضمن أجر كل فلاح على حدة، والذى كان يتراوح بين دينار أو اثنين، أو أقل من دينار أو أكثر فى اليوم. وإن كان بعض الباحثين والأثريين قد علق بقوله إن هذه القوائم والكشوف لا توضح ما إذا كان هذا الأجر عن العمل السنوى، أو عن الزراعة الصيفية، أو الزراعة الشتوية. ولا يعقل أن تشكل هذه المبالغ الضئيلة أجرًا عن عمل بطول عام أو موسم بأكمله، وخاصة أن جداول الأجور التى اكتشفت كانت عبارة عن أسماء أشخاص وأمام كل اسم قيمة ما قبضه دون أى تحديد للفترة التى عمل فيها مقابل هذا الأجر.

أما بالنسبة لمستأجرى الأراضى الزراعية، فقد كان هناك شرط جزائى فى العقود يلزمهم بدفع الخراج عن الأرض فى حالة بوارها. وقد دفع هذا الشرط المستأجرين إلى العناية بالأراضى ومواصلة الإنتاج الزراعى حتى لا يدفعوا خراجًا على أرض بور. وكان السبب الذى دعا المؤجرين إلى النص على هذا الشرط فى عقود الإيجار، يتمثل فى حرص

الحكومة على زراعة الأرض وبالتالى عدم إعفاء الأرض البور من الخراج، بل إن الحكومة أوردت فى عقود الإيجار شرط زراعة محصول معين، وذلك لتلبية احتياجات تراها مهمة أو ضرورية. وكان إيجار الأرض يدفع نقدًا أو نقدًا وعينًا، ولكن لم يتم اكتشاف أوراق بردية تدل على أن الإيجار كان يدفع عينًا فقط.

وكان العرب من الحكام الذين يتميزون بالدقة فى الحسابات وتصريف الأمور ووضعها كلها فى اعتبارهم. ولذلك كان من الطبيعى أن يهتم العرب عقب فتحهم لمصر مباشرة ببناء مقاييس للنيل لمعرفة مقدار الزيادة والنقصان فى مياهه، فليس هناك معيار للزراعة والرى أكثر دقة وصدقًا من المقياس، خاصة فى مجال تقدير الضرائب. ولما كانت زيادة الضرائب ونقصانها مرتبطة بحالة الاقتصاد الزراعى بصفة خاصة، فقد اهتم العرب بحفر الترع وإقامة الجسور وبناء القناطر وغير ذلك من مستلزمات الرى والزراعة ونظرًا لأهمية الجسور فى حماية مصر من عوامل الفيضان، وارتباطها بخراب البلاد أو عمارها، فلم يكن العمل فيها يترك للاختيار، بل كان يتم عن طريق القسر والإرغام، أى عن طريق السخرة. وفى هذا تقول سيدة إسماعيل كاشف فى كتابها "مصر فى عصر الولاة": إن العمال الذين كانوا يكلفون بالعناية بالترع والجسور، وإقامة القناطر، كانوا يعملون بطريق السخرة وظلوا على هذا الوضع حتى العصور الحديثة، إذ إن السخرة ظلت تفرض على الأهالى فى مصر فى أوقات الفيضان، ويعرفها الأهالى باسم "العونة" للعناية بالجسور والمحافظة عليها، حتى ألغيت فى عام ١٩٣٧، بحيث أصبح الأهالى يتفاضون أجورًا عن أعمالهم، بعد أن كانوا يعملون بدون أجر.

ويقول سليمان حزين فى كتابه "حضارة مصر..أرض الكنانة": إن الزراعة فى مصر لم تكن من النوع الفطرى الذى يعتمد على المطر اعتمادًا كليًا، وإنما كانت تستلزم شق الترع والقنوات، وتنظيم جريان المياه وتوزيعها، وإقامة الجسور بين الحياض وغير ذلك مما يستدعى قيام علوم وفنون عديدة من هندسة الرى وعلم المساحة وقياس الأرض، كما يستدعى تنظيم الجهود، وتوحيدها فى سبيل تحقيق النفع العام. وكان لظهور هاتين

المشكلتين: الخطر المشترك والفائدة المشتركة، أثر كبير فى توحيد جهود المجتمع فى مصر، وفرض النظام والطاعة على الجميع وليس على الفلاح فحسب. كما كانت الطبيعة دائمة العمل فى مصر، حتى فى فترات اضمحلال المدنية وانقطاع حبل التاريخ، وإهمال المجتمع للأرض والزراعة. فالشمس مشرقة أبدًا، والنيل يأتى بانتظام فى كل سنة، فيكسب الأرض خصبًا جديدًا، سواء فى ذلك ما كان منزرعًا وما كان بورًا مهملاً. وكان من أثر ذلك أن استطاعت مصر أن تخرج فى كثير من فترات اضمحلالها أحسن مما كانت، وأقوى على النهوض والتقدم. وهكذا قامت الدولة الوسطى الفرعونية بنهضتها فى المدنية والثقافة على أنقاض عهد الإقطاع الأول، كما تلتها الدولة الحديثة برخائها العظيم، وإمبراطوريتها الواسعة التى أنهت عهد الفوضى والهكسوس، بل هكذا أيضًا ظهرت النهضة الحديثة وما صحبها من تقدم فى الإنتاج الزراعى بعد فترة الإهمال والاضمحلال فى العهد التركى.

ومع ذلك فإن مصر على الرغم مما أصابها من غزوات قد استطاعت دائمًا أن تدمج الغزاة فيها وأن تعيد صياغتهم بأسلوبها الحضارى والثقافى المتميز. وهى وإن كانت قد غيرت مظهرها الثقافى فى اللغة والدين من عصر إلى عصر، فإنها قد استطاعت أن تحتفظ بطابعها الخاص فى المدنية المادية وبعض معالم الحضارة الأخرى. فالزراعة هى هى لم تتغير كثيرًا فى أسسها ونظمها الأولى، باستثناء التطورات التكنولوجية الحديثة، والفلاح نفسه لم يتغير كثيرًا فى معيشته وعمله، والحقل المصرى والقرية المصرية لا يزالان يحتفظان بالكثير من مظاهر المدنية التى عاشها المصريون عبر العصور، والعادات والتقاليد الريفية لا تزال تجرى، فى غير قليل من نواحيها التى عرفت بها. وفى ذلك فإن هذا الوضع لايصح أن يوصف بالجمود، ذلك أن استمرار نظام صالح كما حدث فى مصر، لا يعنى ركود الحضارة، وإنما يرجع إلى أن كثيرًا من مظاهر النشاط المصرى والحضارة المصرية كانت صالحة للبقاء فبقيت، كما يرجع إلى أن حياة المصريين ومدنيتهم المادية قد تلاءمت مع الظروف الطبيعية، فاستمرت فى بيئتها دون تغيير، على الرغم من انقلاب الأوضاع السياسية والثقافية فى كثير من فترات التاريخ.

كان الفلاح المصرى بإنجازاته الزراعية التاريخية التى نهض بها من أجل مصر عبر العصور والقرون منذ بدايتها كدولة وإمبراطورية، بمثابة المحور لكيانها الذى بهرت به العالم القديم، ولا تزال تبهر به العالم المعاصر . والسؤال الحضارى والإنسانى الذى يطرح نفسه بشدة فى هذا الصدد هو: إذا كان هذا هو ما فعله الفلاح من أجل مصر، فما الذى فعلته مصر من أجل الفلاح الذى كان عطاؤه متدفقًا بالخيرات والبركات مثل نهر النيل تمامًا ؟! كانت كفة الخسائر المادية والإنسانية والشخصية هى الراجحة تمامًا فى معظم العصور، برغم أنه لم يصل إلى مستوى عبيد الأرض الذى بلغه الفلاحون فى حضارات وإمبراطوريات أخرى، لكنه كان فى قاع المجتمع اقتصاديًا واجتماعيا، وظل محل تجاهل شبه تام من القابعين على الدرجات الأعلى فى السلم الاجتماعى دون أن يشعروا أو يدركوا أنه السبب فى ارتقائهم إلى هذه الدرجات، فى حين كان البقاء على قيد الحياة يمثل أملاً أو هدفًا فى حد ذاته لدى فلاحين كثيرين، وخاصة فى العصر العثمانى / المملوكى الذى كان من أهم سماته الاستبداد والبطش والقهر والظلم والإرهاب للمصريين بصفة عامة والفلاحين بصفة خاصة، وهو عصر استمر قرابة خمسة قرون متواصلة دون انقطاع، كانت كفيلة بمسخ الشخصية القومية لأى شعب آخر، ومع ذلك احتفظ المصريون بكيانهم الذى كان الفلاح محوره .

ولا يتسع المقام لسرد المحن والويلات التى مر بها الفلاح المصرى فى ذلك العصر الطويل الكئيب المرهق، ولكن يكفى الاستشهاد بالدراسة النصية لكتاب "هز القحوف فى شرح قصيد أبى شادوف" التى أوردها عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم فى كتابه فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى"، والتى تكمن أهميتها التاريخية قبل الفنية، فى أنها تعكس الجانب المظلم والبائس فى حياة الفلاح. وهذا القصيد كما يسميه ناظمه هو شاعر شعبى مجهول أطلق على نفسه اسم "أبو شادوف"، وهو جزءان فى مجلد واحد. وقد قام بشرحه يوسف بن محمد بن عبد الجواد بن خضر الشربينى، وهو شرح قابله عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم بنقد علمى وتحليل موضوعى ورصد منطقى حتى يضعه فى إطاره التاريخى والحضارى والثقافى والإنسانى

الصحيح. خاصة فيما يتصل بأحوال الفلاح ومجتمع الريف المصرى فى القرن السابع عشر الميلادى أو الحادى عشر الهجرى. فقد لقى هذا النص الشعرى إهمالاً واضحًا سواء من الدارسين المختصين أو طلاب التسلية. وكان ما كتب عنه غير دقيق ولا يمت للمنهج العلمى بصلة بالإضافة إلى ضآلته كمًا وكيفًا، فليس فيه أى تقويم للأفكار التى وردت فيه، أو رصد الحقائق والخلفيات التاريخية والاقتصادية والاجتماعية التى تبلور ملامح العصر وخصائصه. وكانت النتيجة أن ظلم هذا النص الشعرى كما ظلم الفلاح المصرى الذى يجسد مضمونه الثقافى والفكرى، ولم يخرج ماكتب عنه من شروح عن محاولات لتحقير الفلاح والحط من شأنه، واعتبره البعض مجرد قطعة من الشعر الهزلى لإثارة الضحك والسخرية بل والاستهزاء بالفلاح .

من هنا كانت أهمية الدراسة النصية التى أنجزها عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، وطبق عليها منهج علم اجتماع الأدب لأول مرة، إذ قام بالتعريف بناظم القصيدة التى قام عليها الكتاب والظروف التى دفعته إلى الإعراب عما كان يدور فى فكر أبناء طبقته وثقافتهم نتيجة للمظالم التى أحاطت بهذه الطبقة، والتعريف أيضًا بشارح القصيدة، والظروف التى دعته إلى القيام بهذا الشرح، وكذلك دراسة الأفكار التى تضمنها النص الشعرى من منظور تاريخى، ودور الشارح فى إيضاح الحقائق التى ذكرها الناظم فى قصيدته، وتصويره للوضع الاقتصادى والاجتماعى للريف المصرى، فى الفترة التى عاصرها، ووضع تقويم للكتاب كمصدر تاريخى، اقتصادى، اجتماعى وأهميته لدراسة هذه الفروع كروافد لثقافة العصر. كما تكمن أهمية هذا العمل فى أنه يبلور المآسى والمحن التى عاشها الفلاح المصرى ابتداء من قيام الدولة المملوكية الأولى فى عام ١٢٥٠م، وحتى قيام ثورة يوليو عام ١٩٥٢، أى على مدى سبعة قرون متواصلة وإن اختلفت الأحوال من عصر إلى آخر. أى أن هذا العمل هو جماع الخطوط الرئيسية التى كونت صورة الفلاح المصرى، أو اختزال للتناقضات والتخبطات والمتاهات والطرق المسدودة والحلقات المفرغة والأنفاق المظلمة التى خبرها الفلاح دون أن تنحرف بمسيرته التاريخية عبر القرون .

وكان العصر العثمانى بمثابة بلورة أو تقنين أو قمة المأساة التى عاشها الفلاح المصرى، خاصة بعد أن استقر نظام الالتزام فى ذلك العصر، وأصبح الأسلوب الأمثل الذى ارتضته الحكومة لإدارة الأرض، وأحكام العلاقة بين الفلاحين والإدارة عن طريق الملتزمين كوسطاء بينها وبين أهل الريف، إذ إن العثمانيين لم يتخذوا من هذا النظام بصورته التى عرف بها منذ النصف الثانى من القرن السابع أسلوبًا لإدارة الأرض، التى أديرت منذ بداية الحكم العثمانى فى عام ١٥١٧ وحتى عام ١٦٥٨ بنظام المقاطعات أو الإقطاعيات، أو ما كان يسمى بالأمانات، لكل منها مفتش للإشراف وتحديد الضرائب على الأرض القابلة للزراعة. ولكن هذا النظام منذ بدايته انطوى على عوامل فشله، نتيجة لعجز المفتشين وعدم قدرتهم على إحكام الرقابة على مناطق مقاطعاتهم، واتباعهم أساليب غير مشروعة لزيادة متحصلاتهم وتعيينهم وكلاء لهم تعسفوا فى معاملتهم للفلاحين. وأثبت تطور الأحداث للإدارة العثمانية، ضرورة إيجاد بديل لنظام الأمانات لتحكم قبضتها على جباية الأموال الأميرية من الفلاحين كما لو كانوا المصدر الرئيسى للتحصيل أو التمويل. وبذلك اهتدت إلى نظام الالتزام الذى بدأ تطبيقه فى عام ١٦٥٨ .

وإذا كان نظام الالتزام بما وضع له من قواعد وأسس محددة ومضبوطة، أصبح وسيلة ناجحة لإدارة الأرض، إذ ضمن للإدارة جباية الأموال المقررة بمختلف أنواعها، إلا أن هذا النجاح كان لأمد غير طويل، وسرعان ما أعلن هذا النظام إفلاسه، خاصة عندما بدأت فئة التجار تدخل ميدان الالتزام وتضارب بالأرض، ساعدها على ذلك رأس المال الضخم الذى توفر لدى فئة منها. وبذلك أصبح نظام الالتزام مشكلة تهدد الإدارة ذاتها، بالإضافة إلى عسفه بالفلاحين. ولم تمكن الأحداث التى مرت بها مصر منذ النصف الثانى من القرن الثامن عشر، الإدارة، التى انتابها الضعف، من البحث عن نظام بديل، إلى أن جاء هذا النظام على يد محمد على فى عام ١٨١٣ عندما أحل نظام الاحتكار محل نظام الالتزام الذى كان بمثابة عبء لا يحتمل على كاهل الفلاح، ويتمثل فى أعوان الملتزم المنتفعين بالتحصلات مثل المشد، والصراف أو المباشر، والشاهد، وشيخ البلد، والكاشف، والخولى وغيرهم من المشرفين على الأرض وخاصة جباية الأموال المقررة عليها مما أرهق الفلاح المصرى وزاد

من أعبائه. وواضح من وظائف هؤلاء الأعوان أنها زاخرة بالقهر والإرهاب بل والتعذيب من أجل الحصول على كل ما يمكنهم من الواقعين تحت سطوتهم من الفلاحين البؤساء. وكانت صلاحياتهم بمثابة عادات وتقاليد وحقوق والتزامات لابد للفلاح أن يؤديها فى مواعيدها المحددة صاغرًا، وإلا لحقه العذاب حتى أصبح لسانه يلهج بل ويهلوس ليل نهار بعبارات مثل "مال السلطان" و" عادات الكشاف"، و"نزلة للصراف" و"العونة" و"الوجبة" وغير ذلك من العبارات الواردة فى قصيدة أبى شادوف والتى تدل على الرعب الذى طارده فى صحوه ومنامه.

وكان لابد من صوت يعلو معبرًا عن الظلم والبؤس اللذين حلا بطبقة الفلاحين. وقد حاول الشيخ يوسف الشربينى شارح قصيدة أبى شادوف أن يثبت نسبه ويذكر شيئًا عن نشأته، لكن الموضوع برمته لم يتجاوز حدود التخمينات، وهذه قضية لا تهم كثيرًا لأنها ظاهرة ليست فريدة فى نوعها، إذ إن الأدب الإنسانى عبر العصور خلد أعمالاً مجهولة المؤلفين، لأن العبرة فى النهاية بالعمل نفسه قبل أن تكون بمؤلفه. وليكن أبو شادوف هذا من المؤلفين المجهولين، إذ يكفى على المستوى الواقعى الملموس أنه الصوت المسموع أو المقروء لشاعر شعبى مجهول اشتهر باسم "أبو شادوف"، تعبيرًا عن انتمائه لطبقة الفلاحين التى كانت آلة الشادوف ملازمة لها عبر عصور متتابعة فى كل عمليات رى الأراضى وربما اختارها هذا الشاعر المجهول لقبًا له وكأن قصيدته هى الأخرى آلة لرى قلوب الفلاحين التى احترقت بنار الظلم والحرمان.

ولا تهمنا القصيدة كثيرًا كعمل أدبى فى هذا المقام، وإنما يهمنا توجهها القومى والحاسم فى الدفاع عن الفلاح ضد كل أنواع الظلم التى حاقت به، لدرجة أنها أصبحت مصدر إزعاج لكثير من أصحاب السلطان والمنفعة، وكانت شعبية القصيدة جارفة بحيث أصبحت على لسان كثير من أهل القاهرة ينشدونها ويتندرون بما جاء فيها، بل وكونت رأيًا عاما دفع بأصحاب السلطان والدائرين فى فلكهم إلى الاستعانة بمؤلفين وكتاب معروفين للقيام بشرحها بأسلوب يقلل من قيمتها، ويحقر ناظمها وأبناء طبقته من الفلاحين وأهل

الريف. وقد وقع الاختيار على الشيخ يوسف الشربينى الذى تعلم بالأزهر وعلم به وعمل بالوعظ، وكانت كتاباته تدل على أنه كان على صلة وثيقة بجذوره الريفية، ودراية واسعة بأحوال أهل الريف الاجتماعية والاقتصادية، ومعرفة دقيقة بلهجتهم وعاداتهم وتقاليدهم.

وقد يبدو الشيخ الشربينى وكأنه تنكر لأصوله وجذوره الريفية، عندما قبل أن يؤلف كتابه هذا فى شرح قصيدة "أبى شادوف". لكن جو الاستبداد الذى كان سائدًا، وخاصة أنه كان مكلفًا بهذه المهمة من صاحب فضل عليه لا يستطيع مخالفته، جعله يصرح بموقفه من صاحب هذا الفضل قائلاً: "التمس منى من لاتسعنى مخالفته ولا يمكننى إلا طاعته، أن أضع عليه شرحًا، يحل ألفاظه السخيفة، ويبين معانيه الذميمة، ومقاصده العبيطة، وألفاظه الحويطة. وإن أتمه بحكايات غريبة ومسائل هبالية عجيبة، وإن أتحفه بشرح لغات الأرياف، وأشعارهم المغترفة من بحر التخابيط".

وكان الشربينى صريحًا أيضًا عندما قال إن الذى عينه للقيام بهذه المهمة هو الشيخ أحمد السندوبى أحد علماء الأزهر. وكان الشربينى قديرًا وجريئًا فى الوقت نفسه، فهو رغم ما ألصقه من ألفاظ بذيئة بالبسطاء من أهل الريف، فإنه استطاع أن يظهر الظلم الواقع عليهم من أجهزة السلطة، وذكر مباشرة أن هناك طائفة من الملتزمين ضالة ظالمة لا ترعى ضميرًا ولا ذمة. كما أشار بأسلوب ضمنى أنه أقبل على كتابة هذا الشرح مأجورًا نظرًا للفقر الذى كان يعانى منه العلماء، فى حين كان بعض الجهال ينعمون فى رغد من العيش لأنهم كانوا على هوى أصحاب السلطان الذين اتخذوا منهم خدمًا مطيعين رهن إشارتهم. وقد كان الشيخ الشربينى دقيقًا فى كتابته، فهو يذكر كل خطوة اتبعها لأنه مدرك لأحوال عصره الذى لم يعد يميل إلى سماع الفكر الجاد، نظرًا للهموم التى كبلت هذه الأحوال وأفقدت الناس القدرة على التفكير السليم.

وتنقسم القصيدة إلى ثلاثة أقسام: الأول منها يبلور شكوى الفلاح من ظلم الملتزمين وأعوانهم من أجهزة السلطة، وقسوة هذه الأجهزة المملوكية / العثمانية فى جمعها للأموال،

واتباعها طرقًا غير مشروعة. وهذا ما لم يستطع الشربينى أن ينكره فى شرحه للقصيدة، بل أكده كشاهد عيان معاصر عندما شرح هذه المظالم بدقة، بحيث يمكن لمعلوماته أن تكون ذات أهميته تاريخية وعلمية كبيرة، تجعل منها مصدرًا مهمًا فى دراسة تاريخ مصر فى تلك الفترة. فمثلاً عندما يتعرض لشكوى الفلاح من "الوجبة" بالشرح، يقول الشربينى :

"بمجرد طلوع الملتزم أو المشد إلى الكفر، أو البلد، توزع (الوجبة) على الفلاحين بحسب ما يخصهم فى الأرض من القراريط والفدادين، ونحو ذلك. فمنهم من يكون عليه فى الشهر يوم، ومنهم من يفعلها فى كل أسبوع مرة، ومنهم من يجعلها فى كل ثلاثة أيام. وهكذا بحسب كثرة الفلاحين وقلتهم، وحسب زيادة الأرض ونقصها فلابد منها فى كل يوم مدة الإقامة، فيقوم الرجل بكلفة المشد، وجميع من يكون معه من طائفة الملتزم، ويلتزم بأكلهم ومشربهم، وجميع ما يحتاجون إليه من عليق لدوابهم، وما يتمنونه من المأكل من اللحم والدجاج. ولو كان فقيرًا ألزموه بذلك قهرًا عليه، وإلا حبسه المشد وضربه ضربًا موجعًا، وربما هرب من قلة شيء يصنعه، فيرسل المشد إلى أولاده وزوجته ويهددهم، ويطلب منهم ذلك، فربما رهنت المرأة شيئًا من مصاغها أو ملبوسها على دراهم، وأخذت الدجاج أو اللحوم وأطعمتهم وحرمت أولادها من الأكل منه خوفًا على نفسها من أنه لا يكفيهم مثلاً. وقد يربى الفلاح الدجاج فلا يأكل منه شيئًا ويحرم نفسه وعياله من خوفه من الضرب والحبس. وصارت (الوجبة) على الفلاحين حكم الأمر الواجب عليهم للملتزمين، فلابد من فعلها للمشد بالقرية أو الملتزم، إذا أسقطها بعض الملتزمين، جعل فى مقابلتها شيئًا معلومًا من الدراهم وإضافة إلى المال ويلزمهم بدفعه إلى المشد بالقرية، تؤخذ منهم كل عام فهى من أنواع الظلم" .

بهذا الوصف التصويرى والتفصيلى لهذا النوع من الظلم الذى فرض على الفلاحين، ساند الشيخ الشربينى مؤلف القصيدة فى وقفته مع المضطهدين من أبناء الريف حتى لا يبدو فى شرحه منحازًا تمامًا لطبقة الشيخ السندوبى الذى دفعه لكتابة هذا الشرح ليسخر فيه من طبقة الفلاحين البؤساء، وأنه إذا كان قد قسى على الفلاح ظاهريًا فى الكثير من

ألفاظه، إلا أنه لم ينس تسجيل المظالم التى وقعت عليه من أصحاب السلطان. وكان منصفًا حقًا عندما ذكر أن بعض الملتزمين كان يتعفف عن الوجبة، لكنه تحدث أيضًا عن استخدام الفلاحين بدون أجر قائلاً: "فكل ما كان فيه إضرار للناس فهو حرام". كما بين بوضوح "أن الأمير أو غيره إذا التزم بقرية، وجد فى دفاتر من التزم بها قبله الوجبة، وغير ذلك مما هو من أنواع الظلم، فيجعل ذلك على أهلها حكم الحوادث السابقة كما جرت به العادة".

أما وقت" مجىء الديوان"، أى حلول ميعاد سداد مال الديوان "فيكثر الخوف والحبس والضرب لمن لايقدر على دفع المال، فمن الفلاحين من يقترض الدراهم بزيادة، أو يأخذ على زرعه إلى أوان طلوعه بناقص عن بيعه فى ذلك الزمن، أو يبيع بهيمته التى تحلب على عياله، أو يأخذ مصاغ زوجته يرهنه، أو يتصرف فيه بالبيع ولو قهرًا عليها، ويدفع الثمن للمشد، أو لمن هو متولى قبض المال وإن لم يجد شيئًا، ولا يرى من يعطيه، وخشى الملتزم أو المشد من هروبه من البلد أخذ ولده رهينة عنه، حتى يسدد المال، أو يأخذ أخاه، إن لم يكن له ولد أو أحد من أقاربه، أو يوضع فى الحبس للضرب والعقوبة حتى تنفذ فيه أحكام الله، ومنهم من ينجو بنفسه فيهرب تحت ليله فلايعود إلى بلده قط، ويترك أهله ووطنه من هم المال وضيق المعيشة، حتى اشتهر وعم مال السلطان الذى يخرج من بين الظفر واللحم".

ثم يواصل الشيخ الشربينى شرحه للقصيدة برسم الصورة التى شكا منها الشاعر الشعبى عندما يعرض لشكواه من قضاء عمره فى الهم والكرب بسبب الخراج، ويعقد مقارنة تاريخية بين المغارم التى أصبحت تحل بالفلاحين بسبب المآدب والموائد والاحتفالات التى تقام على شرف أصحاب السلطان وكبار الملاك والأعيان الدائرين فى فلك السلطة، بمناسبة وغير مناسبة وبين الصورة الإنسانية التى كانت تسير عليها الأمور فى العصر السابق لعصره حين كان الفلاح يزرع الأرض، وكان خراجها يسيرًا، لا يعرف عوائد أو وجبة أو غرامة أو غير ذلك من أساليب القهر والسخرة، إيمانًا من حكام الماضى بأن "الأرض لا يقوم بزرعها إلا الفلاح القوى الراضى بحاله". ويعلق الشربينى بقوله: "وكانت البركة حاصلة بزيادة والأرض كلها عامرة بالزرع، والناس فى غاية الخير وسعة الرزق والكسب".

وعندما يعرض للعونة (السخرة) وخوف الفلاح منها، الذى يجعلها كابوس الليل والنهار، يشرحها الشيخ الشربينى بالتفصيل: ماهيتها وأوقاتها والقرى التى تشملها، بل وعدم شرعيتها خاصة فيما يتصل بالمبالغ المطلوب دفعها على الفور. ومن يتخلف من الفلاحين عن أداء العونة لأعوان الملتزم، يسارع المشد إلى سحبه من شنبه ويشبعه سبًا وضربًا، وإذا لم يدفع ما عليه فالحبس فى انتظاره وشتى وسائل التعذيب. وبذلك يأخذ الشيخ الشربينى من قصيدة الشاعر الشعبى أبى شادوف منبرًا ليضع أمام أبناء عصره كل الحقائق المرعبة التى تصور الشيخ أحمد السندوبى أن الشيخ الشربينى سوى يطمسها بالسخرية والاستهزاء من القصيدة برمتها. ولكنه كان من الدهاء والذكاء بحيث تظاهر بالسخرية من الفلاحين البؤساء حتى يضحك عليهم كل من هب ودب من الدهماء والغوغاء والجهلاء. لكن هذا التظاهر انطوى على أهدافه التى أبرزت الحقائق التى كانت تظهر بين حين وآخر على الأبيات التى كانت تبدو كأنها قمم أمواج فى بحر صاخب .

من هذه الحقائق أن الفلاح كان يعانى الكثير من المظالم التى حلت به نتيجة لتطبيق نظام الالتزام عليه وإدارة الأرض الزراعية عن طريقه، واستغلال الملتزمين وأعوانهم من أجهزة الإدارة لسلطانهم، واتباعهم طرقًا غير مشروعة فى معاملتهم للفلاحين، وفرضهم كثيرًا من العوائد التى أرهقت كاهل هذه الطبقة، وذلك بالإضافة إلى تقاعس السلطة المركزية فى القاهرة عن ردع موظفيها وعملائها فى ممارسة بطشها بالفلاحين، دون أى تدخل من جانبها، مما يشكل دليل إدانة لها وبرهانًا على ضعفها أو حرصها على الاستفادة من المكاسب التى يرسلها الملتزمون إليها. ولذلك يمكن القول بأن الشيخ الشربينى، إذا كان قد ألصق كثيرًا من الصفات البذيئة بالفلاحين، إلا أنه يجب الاعتراف له بالجرأة والجسارة فى عصر لم يعرف سوى البطش والقهر والاستبداد، عند توضيحه للمظالم التى حلت بالفلاحين، ونقده للأوضاع السائدة، وعدم تردده فى ذكر أنها ظلم وحرام. وإذا كان الكتاب ينطوى على اتهام للفلاح المصرى والسخرية منه، وهو موقف ربما كانت له دواعيه وأسبابه، فإن فيه أيضًا جانب إنصاف بل ودفاع عن الفلاح فى عصر لم يتجاسر أحد على مجرد التلميح بالدفاع عنه .

وتظهر المقارنة بين حال الفلاح المصرى البائس فى القرن السابع عشر الميلادى، وحال الفلاح المصرى القديم فى القرن الثلاثين قبل الميلاد، أى بفارق سبع وأربعين قرنًا من الزمان، يتضح الفارق أو الهوة الحضارية التى جعلت الفلاح فى العصر العثمانى / المملوكى فى وضع أسوأ من الذى عانى منه عبيد الأرض عبر التاريخ. ففى عصر الأسرة العاشرة فى أواخر القرن الثلاثين قبل الميلاد، أى بعد الثورة الاجتماعية التى مهدت للعصر المزدهر للدولة الوسطى، والتى غيرت كثيرًا من الأوضاع، وأعلت من قيمة الفرد، وكانت تنادى بالحق وعدم الخضوع، وتدعو إلى محو الظلم والقضاء على الظالمين، وأن كل إنسان مهما علا قدره سيحاسب على ما جنته يداه، وأن الحاكم ليس إلا راعيًا مسئولاً عمن هو مكلف بالسهر على راحتهم، فإذا أهمل فى ذلك فإن حسابه عسير أمام الله .

تجلت كل هذه القيم المصرية العريقة فى قصة" شكاوى الفلاح الفصيح" الذى قرر السفر إلى وادى النيل ليحصل على طعام وغلة لأولاده بعدما أصاب الجفاف وادى النطرون الذى يعيش فيه، وقد أوردنا سردًا لهذه القصة فى بدايات هذا الفصل وفيها ظهر الفلاح الفرعونى مثقفًا، وضليعًا فى اللغة والأدب، ومطالبًا بحقه، حتى من الملك نفسه، دون خشية من عقاب أو تعذيب أو قهر أو حبس. فالملك نفسه كان عاشقًا للثقافة واللغة والأدب، ويقدر كل من يجيدها حتى لو كان فلاحًا متواضعًا وبسيطًا، بينما لم يتجاسر الفلاح المصرى فى العهد العثمانى أن يفتح فمه فى مواجهة الملتزم أو المشد أو محصل العونة أو الخراج، كما كان يعانى من الثلاثى التاريخى الشهير: الجهل والفقر والمرض .

ومع مجيء محمد على إلى حكم مصر، عمل على زيادة الإنتاج الزراعى بتحسين طرق الزراعة وأساليب الرى، وهى الأساليب التى لم يطرأ عليها أى تغير جذرى منذ قرون. وبحلول عام ١٨١٤، أصبح محمد على هو المالك للأراضى التى كانت بحوزة المماليك وغيرهم من كبار الملاك، وترك للفلاح حق الانتفاع فقط. وبحلول عام ١٨٢٠ شرع فى شق العديد من القنوات فى الدلتا، وهكذا أصبحت الزراعة والرى تحت السلطة المركزية مباشرة. وقد أعطى محمد على أولوية للمحاصيل التصديرية التى تدر عائدًا كبيرًا مثل القطن، واستخدام العائد منه ومن السلع الأخرى لتغذية الجيش وللإنفاق على المصالح الحكومية وشراء المواد الأولية اللازمة للصناعة، فقد كان مدركًا تمامًا أن الزراعة هى الأساس الذى

ينهض عليه الكيان المصرى برمته، ولذلك أمسك مباشرة بقياد الزراعة والصناعة، وحول المزارع والمصانع إلى أملاك حكومية فى إطار نظام الاحتكار الذى ابتكره محمد على أو ما يمكن أن يطلق عليه رأسمالية الدولة .

وتطور نظام الأحكام إلى نظام الاقطاع الذى تمثل فى الأسر الأرستقراطية الغنية المالكة لمساحات شاسعة من الأراضى الزراعية، والتى ارتبطت ارتباطًا عضويًا بالأسرة المالكة، وشكلت لها طبقة مساندة لها سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا، بحيث تحولت الأسرة المالكة ومعها الطبقة الإقطاعية إلى نواة صلبة تدير دفة الحكم بالاتفاق مع سلطات الاحتلال البريطانى فى مواجهة أية احتمالات تهديد لها من أية طبقات أو فئات أو طوائف اجتماعية أخرى. لكن ثلاثى القصر والإقطاع والاحتلال تصدع فى مواجهة دولة أنهكتها الصراعات الحزبية، وعدم الاستقرار السياسى، وعدم اكتمال هياكل السلطة فيها، وإخلال الطبقة الإقطاعية بمبدأ المساواة فى التمتع بالخدمات العامة وتقلد الوظائف العامة، وغير ذلك من العوامل والأسباب التى كانت عائقًا ومانعًا لولاء المطحونين للنظام الاقتصادى الحر، مما أدى إلى شعور عارم بالترحيب والارتياح لقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ .

لم يكن غريبًا أن تبدأ ثورة ٢٣ يوليو عهدها بإصدار القانون رقم ١٧٨ لسنة ١٩٥٢ بتقييد الملكية الزراعية، وهو الذى عرف أولاً بمصطلح "تحديد الملكية" ثم تحول إلى مصطلح "الإصلاح الزراعى"، ذلك أن الأحاسيس الطبقية والفوارق المادية بين الفلاحين وطبقة الملاك فى الريف المصرى كانت تزداد كمًا وكيفًا لدرجة تنذر بأخطار ومتاعب يصعب التنبؤ بنوعية انطلاقاتها أو انفجاراتها. وكان القطاع السكانى الزراعى يكون الغالبية الساحقة من السكان الذين كانت الثورة تنشد ودهم ولذلك كان يتعين تحديد الملكية الزراعية بعد أن كانت الملكية الخاصة بلا حدود. وكان القانون الصادر بهذا الشأن أحد مظاهر الاشتراكية التى ترتبت على قيام ثورة ٢٣ يوليو، وجعلت من صغار الفلاحين أنصارًا للثورة عندما وزعت عليهم المساحات الزائدة عليها، مما رسخ داخلهم الإحساس بالعدالة باعتبارها مظهر العهد الجديد وأساسه، كما أصبح صغار الفلاحين أنصارًا للاشتراكية

دون أن يعرفوا عنها شيئًا سوى أنها كانت السبب فى تمليكهم الفدادين الخمسة التى وزعت على كل منهم. ولاشك أن قانون تحديد الملكية الزراعية أحدث تغيرًا حقيقيًا فى بنيان المجتمع الريفى خاصة فى تكوينه الطبقى. وتمثلت أهم نتائجه فى تآكل طبقة كبار الملاك وتحسن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للفلاحين بوجه عام، كما شهدت القرية المصرية الكثير من التطور نحو الأفضل.

لكن تطور القرية المصرية لم يتوقف عند حد معين، خاصة عندما دخلت مصر مع بداية السبعينيات مرحلة جديدة اتسمت بالعديد من المتغيرات التى كان لها تأثيرات عميقة فى الجوانب المادية والفكرية، سواء فى المجتمع بصفة عامة أو القرية بصفة خاصة. وترجع غالبية هذه المتغيرات إلى انتقال المجتمع إثر انتهاء حرب أكتوبر ١٩٧٣ من مرحلة الاقتصاد الموجه إلى مرحلة الاقتصاد الحر أو ما عرف بالانفتاح الاقتصادى. وتمثلت أبرز صور هذه الهزة الاقتصادية والاجتماعية فى اندفاع الكثيرين نحو جمع المال وتحقيق الأرباح بأى وسيلة وبأسهل الطرق وأبسط المشروعات التى قد لا تعود على الوطن بأى نفع حقيقى. وأدى ذلك إلى تغيرات واضحة فى توجهات ومستويات القوة الشرائية. وكان من أبرز ظواهر هذه التغيرات ضعف ارتباط الفلاح بأرضه عندما لاحظ انتعاش العديد من فئات العمالة الخدمية واليدوية والحرفيين بشكل عام، ووجد أن العمل فى الأرض لا يمنحه ما تمنحه هذه الحرف والمهن والأنشطة للعاملين فيها. وتواكب هذا التيار مع سعى الدول العربية إلى التنمية الزراعية، وفى سعيها هذا لم تجد أفضل من الفلاح المصرى بكل خبرته وثقافته الزراعية الممتدة عبر التاريخ، وسرعان ما شهد الريف هجرة تدريجية من أبنائه، بعيدًا عن الأرض وبحثًا عن كسب أكبر وأسرع، إذ لم تعد الأرض مصدرًا للخير التقليدى الذى ارتبط بها عبر العصور، بعد أن أصبحت الحرف اليدوية البسيطة تدر على أصحابها أضعاف ما تدره حرفة الفلاحة بكل ما تنطوى عليه من علم وخبرة وثقافة. كما أن العمل فى الأرض لا يزال يدويًا إلى حد كبير لعدم قدرة الفلاح على امتلاك أجهزة الميكنة والتكنولوجيا الزراعية الحديثة لارتفاع أسعارها، مما أدى إلى هبوط إنتاجية الأرض ومشقة المجهود العضلى الذى يبذله، فى حين أن دول البترول العربى تستخدم أحدث الأجهزة التكنولوجية مما يجعل استزراع الأراضى نوعًا من العمل السلس المثمر.

وهكذا كانت هذه الرحلة التاريخية والثقافية لمسيرة الفلاح المصرى عبر القرون، بمثابة ملحمة كفاحه لاستخراج خيرات مصر من أرضها كى تعم جميع أبنائها، بل ويصدر الفائض منها إلى الدول التى فى حاجة إليها. ولذلك فإن تاريخ الفلاح المصرى هو تاريخ الكفاح والتضحية وتحمل المشاق والآلام بل والاضطهادات من أجل مصر ومسيرتها الحضارية والثقافية التى لم تتوقف برغم الثغرات التى اعتورتها فى عصور الفوضى والاضمحلال والانتكاس، إذ سرعان ما كانت تستعيد زمام المبادرة مرة أخرى وتواصل المسيرة.

المسار السادس

السلطة

كانت مصر القديمة تخضع دائمًا لنظام الحكم الملكى، وكانت سلطة الملك تضمحل بين حين وآخر فتستقل المقاطعات بإدارة شئونها الداخلية، ولكن الحكم فى كل منها كان دائمًا فى يد رئيس واحد. ولعل عدم قيام النظام الجمهورى فى أى عصر من عصور التاريخ المصرى القديم رغم قيامه فى أقطار أخرى بحوض البحر المتوسط، يرجع إلى أن النظام الملكى فى مصر قد حدد القانون سلطته وحقوقه تحديدًا دقيقًا، ولذلك فإنه مهما كانت تطلعات الملك وسلوكياته استبدادية، فإنه لا يستطيع أن يقدم على إجراء من شأنه أن يعود عليه بحقد رعيته عليه وكراهيتها له، كما كان يفعل الطغاة من حكام الإغريق وأباطرة الرومان الذين كانوا يشعرون أنه لاراد لإرادتهم وحكمهم ولا قيد من شرع أو قانون يمكن أن يكبح جماحهم. وبرغم أن الإمبراطورية الرومانية اشتهرت ببراعة فقهاء القانون فيها، لدرجة أن القانون الرومانى أصبح مرجعًا لمعظم القوانين التى سارت عليها دول كثيرة عبر التاريخ، فإن الإمبراطور الرومانى كان يعتبر كلمته أو رغبته فى النهاية هى الفيصل والقانون، لدرجة أن كاليجولا ولا قام بتعيين حصانه قنصلاً له فى نابولى.

أما فى مصر، فكان الملك يعتبر جزءًا لا يتجزأ من جهاز حكومى على درجة كبيرة من التنسيق والتنظيم، يعرف كل فرد فيه عمل الآخرين كما يعرف اختصاصه الرسمى. وكانت أعمال الملك الرسمية تعد فى نظر المواطنين جزءًا لا يتجزأ من ذلك الجهاز، بل إن حياة الملك الخاصة لم تكن ملكًا له وحده إذ كان عليه أن يتصرف فى كل لحظة طبقًا لنظام مرسوم دون أن يجد مجالاً لممارسة الظلم والقسوة والبطش بل والجنون . وقد سجل التاريخ

المصرى القديم محاكمات رسمية تجرى فى البلاط الملكى نفسه لمحاكمة بعض أفراد الأسرة المالكة، كما حدث فى عهد كل من الأسرة السادسة والأسرة العشرين. ففى عهد كل من هاتين الأسرتين، دبر رجال الحاشية بزعامة زوجة الملك مؤامرات لقتل الفرعون الجالس على العرش. وفى عهد الأسرة السادسة، دبرت زوجة الملك المدعوة "أمتس" مؤامرة لقتل زوجها "بيبى" الأول. وكانت المؤامرة قد انكشفت قبل ارتكاب الجريمة، ولم يصدر الملك أمره بقتل زوجته وإنما أصدر أمره بتشكيل محكمة لمحاكمتها. ولم يُعرف السبب فى إقدامها على هذه الجريمة، ولكن يبدو أنه كان نتيجة لغيرتها من زواج الملك بأميرتين غيرها. كذلك فإنه فى عهد الأسرة العشرين، دبرت إحدى نساء الحريم المدعوة "تى" مؤامرة لقتل الملك رمسيس الثالث والاستيلاء على السلطة لتمكين ابنها "بنتاؤرع" من اعتلاء العرش. وقد كشفت المؤامرة وأمر الملك بتشكيل محكمة لمحاكمة زوجته والمتآمرين معها .

وكانت تلك المحاكمات تسير بدقة طبقًا للإجراءات القانونية بل وبدون حضور الملك، فقد كان الفرعون فى مصر ذا سلطة محدودة حتى فى شئونه الخاصة. برغم أنه كان أكبر من مجرد حاكم شرعى للبلاد، إذ كان يعتبر نفسه حاكمًا لكافة الدويلات التى انضوت من قبل تحت لواء حكومة مركزية واحدة تحت إمرة الملك مينا الذى اكتسب كافة الألقاب والامتيازات التى كان ينعم بها حكام تلك الدويلات فيما مضى. ويروى المؤرخ الرومانى ديودورس الصقلى أن ملوك مصر لم يحكموا البلاد حكمًا أوتوقراطيًا مطلقًا كغيرهم من الحكام فى الدول الأخرى، ولم يحيوا حياتهم طليقة من كل ضابط أو قيد، وإنما كانوا يراعون حرمة القانون فى كافة تصرفاتهم سواء أكان ذلك خاصة بأمور الحكم أو بشئونهم الخاصة. وعندما بدأ الملوك الأقوياء فى توحيد البلاد فى فجر التاريخ المصرى، كانت الدويلات المنتشرة فى أرجاء الوادى تخضع لهم بشروط تعتبر ملزمة للملوك وعليهم احترامها. ومن هنا جاءت فكرة تقييد سلطة الملك التى سجلها تاريخ الحكم المصرى عبر العصور، أى أن هذه القيود انحدرت إلى الملك بالوراثة من زمن الدويلات العديدة التى ازدهرت فى عصر ما قبل الأسرات، وكان لكل منها نظمها الخاصة وحقوقها التى كانت شديدة التمسك بها، وبذلك فإن حقوقه والتزاماته آلت إليه من مختلف النظم التى كانت سائدة فى تلك الدويلات .

أما بالنسبة للسلطات السياسية للملك، فكان أول واجب عليه بعد اعتلائه العرش منذ عهد الأسرة الأولى، يتمثل فى التفتيش على الحدود وتأمين سلطته. وكان يطلق على هذه المهمة "الطواف حول الجدار" إحياء لذكرى اتحاد الوجهين القبلى والبحرى. وهذا الطواف كان بمثابة احتفال يحضره الفرعون يوم توليته العرش، يطوف أثناءه حول مدينة منف عاصمة المملكة. وكان الهدف من هذا الاحتفال، إحياء ذكرى توحيد الوجهين القبلى والبحرى على يد الملك مينا الذى أسس مدينة منف وبنى حولها سورًا أو جدارًا. وكان هذا الاحتفال له مهابة تصل إلى درجة القداسة لأنه كان إيذانًا بميلاد الدولة الأم، وتدشينًا لمدينة منف عاصمتها، وسيرًا على نهج الملك مينا موحد القطرين وواضع أساس الإمبراطورية المصرية.

وكان فى مقدمة سلطات الملك أنه القائد الأعلى للجيش، وإليه ينسب الفضل فى الانتصارات التى يحرزها جيشه. ولم يكن ذلك ادعاءً أو مباهاة بل كانت حقيقة لأن الملك كان يقود جيشه بنفسه ويشترك فى المعارك اشتراكًا فعليًا، سواء فى وضع الخطط أم توزيع القوات أم توقيت الاشتباك، وفى معظم الأحياء كان يقود جنوده بنفسه حتى يرفع روحهم المعنوية عندما يشعرون أنهم يحاربون تحت قيادته المباشرة وينالون هذا الشرف الرفيع. وهناك أمثلة على العبقرية العسكرية لبعض ملوك مصر لدرجة أن القائد البريطانى وأحد نجوم الحرب العالمية الثانية مارشال مونتجمورى استشهد ببعض الخطط التى وضعها تحتمس الثالث ورمسيس الثانى من ملوك الأسرتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة، والتى اقترح تدريسها فى الأكاديميات العسكرية الحديثة ولكن على مستوى التقدم التكنولوجى المعاصر. كما سجل التاريخ للملك سنوسرت الثالث من الأسرة الثانية عشرة الحملات العنيفة والقاسية التى قادها فى منطقة القبائل الممتدة من الشلال الثانى إلى الشلال السادس حتى استطاع تأمين حدود مصر بنفسه. وكذلك الملك سكنرع من الأسرة السابعة عشرة، أحد ملوك طيبة الذين دار الصراع بينهم وبين ملوك الهكسوس. وقد حارب سكنرع واستمات فى القتال حتى قتل فى إحدى المعارك. وتوجد جمجمة هذا الملك المصرى وبها آثار كسور دليلاً على استشهاده فداء لحرية بلاده واستقلالها. وليس هناك أى دليل على

أن ملوك مصر قد تخلوا عن بعض حقهم فى قيادة الجيش خاصة فى المعارك الفاصلة والمصيرية .

وعلى الرغم من أن المؤرخ الرومانى ديودورس الصقلى، ولد فى صقلية وزار مصر حوالى عام ٥٩ ق.م أيام حكم البطالمة لها، فإنه كان عاشقًا لمصر ولكل ما ينتمى لتاريخها بصلة. وكان قد ألف كتابًا من أربعين جزءًا فى تاريخ العالم، خصص جزءًا منها لمصر. وقد ضاعت أغلب هذه الأجزاء ولم يبق منها إلا ستة أجزاء، منها الجزء الخاص بمصر لحسن الحظ. وفيه غطى الأنشطة العسكرية والمدنية لملك مصر مثل قيامه برحلات كثيرة يتفقد خلالها الأشغال العامة والمناجم للوقوف على مدى أمانة الموظفين وللقضاء على المساوئ والمظالم، أى أنه كان شعلة من النشاط مما يتناقض تمامًا مع الصورة المرفهة والمدللة والناعمة التقليدية للملك خاصة فى الدول التى تقول بأن الملك يملك ولايحكم .

وقد انفرد ديودورس بوصف نظام حياة الملك الفرعونى اليومى وربما يكون ما أورده مشابهًا لنظام الحياة اليومية لملوك البطالمة، ولكن وصفه يقترب كثيرًا من نظام حياة ملوك الأسرة السادسة والعشرين الذى قد يرجع بدوره إلى عهود أقدم. كانت كل ساعة من وقت الملك مخصصة لأداء واجبات شتى والقيام بأعمال مفروضة لا أن ينغمس فى المتع والملذات. فعندما يستيقظ فى الصباح يبدأ عمله بقراءة الرسائل الواردة من مختلف الأقاليم وربما تطلب الأمر إملاء الردود عليها. ثم يعقب ذلك طقوس التطهير فيرتدى الزى الرسمى تزينه الأوسمة والشارات الملكية، استعدادًا لتقديم الضحية للآلهة. ولكن قبل بدء هذه الطقوس كان الكاهن الأكبر يقف، والملك والناس حافين من حوله، يبتهل للآلهة كى تمنح الملك الصحة والسعادة. وبعد أن يعدد فضائل الملك يستنزل اللعنات والسخط على جميع الخطايا والذنوب التى اقترفت عن جهل وارتكبت من غير قصد، ملقيًا اللوم على الوزراء. وكان معنى ذلك توجيه نقد شديد لأعمال الحكومة لم يكن يجرؤ عليه إلا رجال الدين. وقد قيل إن ذلك كان لهدى الملك إلى الطريق المستقيم وإرشاده إذا ضل، وكبحه إذا جانب الصواب .

وعلى الرغم من أن نظرية الحق الإلهى للملك مقيدة تقييدًا كبيرًا بالنسبة لملوك مصر، فإنها لم تقلل من الهيبة المرتبطة بسلطة الملك، التى قد تصل إلى حد التقديس. فالملك خاضع للقانون وليس المصدر الأوحد للقانون والنظام، وكانت سلطاته مقيدة كل التقييد أو كما يقول ديودورس : "إنه لم يكن يستطيع أن يقوم بأى عمل عام أو يدين شخصًا أو يعاقب آخر لمجرد نزعة شخصية، أو بقصد التشفى والانتقام، أو لأى دافع آخر لا يتفق وروح العدالة. كان مقيد التصرف فى كل حالة وفق ما تنص عليه القوانين. ومن أجل ذلك كان الملوك يراعون المساواة والعدل فى المعاملة بين رعاياهم، فاكتسبوا من محبتهم ما يزيد كثيرًا عما يكنونه لأهلهم من حب" .

وعلى الرغم من أن ما ذكر عن هؤلاء الملوك فى ذلك الشأن، يرجع فى تاريخه إلى عصر متأخر، فإنه يسرى على العصور السابقة أيضًا كما تبين من محاكمة الملكة "أمتس" التى تآمرت على حياة زوجها الملك "بيبى" الأول، والتى سبق الكلام عنها. فقد تولى هذه المحاكمة أحد القضاة ثم اشترك معه قاض ثان فى تحرير التقرير، وتم كل هذا دون أن يشترك الملك فى الأمر أو يتدخل فى سير القضية، وقد يكون قد أصدر الحكم النهائى فى هذه القضية وفى غيرها من القضايا الخطيرة، لكن محاكماته المجرمين وقرارات اتهامهم كانت دائمًا تسير طبقًا للإجراءات القانونية .

ويبدو أن نظرية الحق الإلهى للملوك لم تكن بالصرامة التى كانت عليها فى الدول والحضارات الأخرى، نتيجة لأن المصرى لم يكن يعتقد أن آلهته يحيطون بكل شىء علمًا وأنهم ليسوا منزهين عن الزلل والخطايا، وبالتالى أثر هذا الاعتقاد من باب أولى فى فكرة ألوهية الملك، فلم تكن مطلقة، كما أن الإيمان الضعيف بها لا يعد كفرًا. ولذلك كان ارتباط المصريين بملكهم يرجع أساسًا إلى شخصيته القوية، وروحه الجريئة المبتكرة، وقدرته على حماية الوطن، والنهوض بالبلاد، ونشاطه الذى يملأ كل أرجاء الوطن، وتنظيمه لأمور الدولة وإنجاز المشروعات العامة، وهيمنته على شئون العلاقات الخارجية. وهو ما ينطبق

على الملوك المصريين الذين كانت عهودهم علامات على طريق الازدهار الحضارى المتواصل والمتصاعد .

وكان عقد المعاهدات مع الدول الأجنبية فى مقدمة سلطات الملك كذلك، وقد يندهش الكثيرون عندما نقول إن الملوك الفراعنة كانوا أول ملوك ديمقراطيين فى التاريخ برغم اتهامهم الشهير بأنهم كانوا طغاة ومستبدين. فقد كان معظمهم حريصًا على احترام القضاة والكهنة والعلماء والخبراء، ولا يجدون غضاضة فى طاعة تعاليمهم، والرضوخ لأحكامهم، والاستفادة بخبراتهم وتخصصاتهم العلمية، ومراعاة العدالة، والمساواة فى المعاملة بين رعاياهم. مثل وقوف الملك حافيًا أمام الكاهن فى صلاة الصباح، أو تقديم زوجته للمحاكمة بعد أن تآمرت على اغتياله، أو إنصاف الفلاح الكادح فى مواجهة مساعد قائد حرسه كما فى قصة "شكاوى الفلاح الفصيح"، وغير ذلك من المواقف التى أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك كم كان الملك الفرعون خاضعًا تمامًا للقانون والعرف والتقاليد، ولم يجد أى حرج فى مثل هذه المواقف. وحتى فى عقد المعاهدات مع الدول الأجنبية، وهو الإجراء الذى يعد من تخصصه إلى حد كبير، كان يستشير العلماء والخبراء. فمثلاً تبدو الصياغة القانونية الدقيقة لمعاهدة مصر مع الحيثيين فى عهد رمسيس الثانى بكل جبروته، صياغة من عمل أحد رجال القانون. وهى أقدم معاهدة فى التاريخ، أبرمها الملك رمسيس الثانى مع ملك الحيثيين حفاظًا على السلام بين الدولتين بعد أن دامت الحرب مدة طويلة. ويتمثل أهم بنودها فى عدم اعتداء أى من الطرفين على أراضى الطرف الآخر، وإرجاع العلاقات الودية إلى ما كانت عليه، ومساعدة كل طرف للآخر فى حالة هجوم دولة أجنبية عليه، أى اتفاقية للأمن المتبادل بالمصطلح المعاصر، والتعاون فى عقاب الخارجين على طاعة الطرفين، وطرد الهاربين السياسيين والمهاجرين التابعين لكل من الطرفين إلى بلاده. وهذه المعاهدة مسجلة فى معابد رمسيس الثانى بطيبة (الأقصر).

وكان تعيين كبار الموظفين من سلطة الملك بطبيعة الحال. ولذلك سجل التاريخ فى عهد الملك بيبى الأول من الأسرة السادسة، التماسًا قدم للملك كى يخلع على "زاو" لقب

أمير، وقد تقبل الملك الالتماس وأصدر مرسومًا ملكيًا تحقيقًا لذلك. لكن الأمر لم يخل من موضوعية ميزت معظم المراسيم الملكية فى مصر القديمة، فقد كان "زاو" موظفًا كبيرًا فى عهد الأسرة السادسة، وكان يحمل ألقابًا كثيرة منها "الحاكم العام للعاصمة، وكبير القضاة، والوزير، ورئيس البروتوكول الملكى، وحامل أختام فرعون". هذا على مستوى المناصب العليا، أما على مستوى العلاقات الشخصية فكان "زاو" صهرًا للملك بيبى الأول الذى تزوج من شقيقته، وغالبًا ما كانت المصاهرة مصدرًا للثقة والأمان فى العلاقات بين الجالسين على قمة السلطة.

وكان من سلطات الملك المهمة منح الأراضى، وكثيرًا ما أعلن الملك منح ضياع وأراض للنبلاء وهبات للمعابد لصالح الكهنة. وكان فى الإمكان فى العصور المبكرة أن تمنح تلك الهبات من الأراضى البور بعد إصلاحها بشق قنوات الرى والصرف فيها، لكن ذلك المورد كان مآله إلى النفاد إذ لم تعد هناك أراض بور قابلة للاستصلاح، فلم يكن للتاج قدر كبير من الأراضى الزراعية فى البلاد، وبالتالى تعذر على الملك أن يواصل تلك الهبات من أملاكه. وقد أثبتت الأحداث بعد ذلك أن سلطة منح الأراضى لم تكن فى صالح الملك الذى كان يظن أنها توثق العلاقات بينه وبين المحيطين به أو أصحاب الثقل الاجتماعى، لكن عندما كبرت فئة الممنوحين، زادت إمكاناتهم فى الوقت الذى ضعفت فيه إمكانات الملك فى مواصلة منح تلك الهبات من أملاكه. كان هذا إيذانًا ببداية عهد الإقطاع، ونظرًا لأن هؤلاء الإقطاعيين كانوا من الكهنة والوزراء وحكام الأقاليم وكبار المسئولين، فإن أطماعهم فى السلطة زادت، ومعها الخلافات السياسية والدينية التى أضعفت بدورها سلطة القصر ونفوذه، واضطر ملوك الأسرة الخامسة إلى استمالة الأنصار والأعوان من رجال الدين وكبار الموظفين بإغداق الهبات والامتيازات عليهم من ممتلكاتهم الخاصة، كما ظهرت أسر إقطاعية كبيرة أخذت تتوارث مناصب الوزارة والوظائف الكبرى بعد أن كان الملك يسندها إلى آل بيته أو لمن يصلح لها. وفى عهد الأسرة السادسة تضاءلت هيبة الملوك الفراعنة، فحيكت الدسائس والمؤامرات ضدهم. وقد ذكر مانتون أن "تتى" مؤسس الأسرة السادسة قد قتل بيد حراسه. كما زادت سلطة حكام الأقاليم وخاصة فى النصف الأخير من عهد

الأسرة السادسة، بل سعوا إلى الانفصال عن سلطة الملك، والإقلال من الصلات التى تربطهم به، والاستقلال بحكم أقاليمهم .

كانت النتيجة الحتمية هى انهيار السلطة المركزية، وانقسام البلاد إلى أقاليم منفصلة ومستقلة تمامًا عن سلطة حكومة "منف" ونفوذها، وانتشار الفوضى والتفكك والانحلال. وقد تم ذلك فى عهد الملك بيبى الثانى الذى حكم قرابة قرن من الزمان، وكان لطول حكمه أثر كبير فى إضعاف الملكية وسقوط الأسرة السادسة وانتهاء عصر الدولة القديمة الزاهرة. وإذا كان انتهاء الأسرة السادسة قد تم حوالى سنة ٢٣٠٠ ق.م، فإن روح مصر التى لم تعرف الموات كانت على موعد مع عصر الدولة الوسطى أو "عصر الرخاء"، حين وفق الملك "منتوحتب الثانى" حوالى ٢٠٦٠ ق.م إلى ضم شمل البلاد وإعادة وحدتها فى ظل حكومة قوية استمرت بقية أيام الأسرة الحادية عشرة وخلال حكم الأسرة الثانية عشرة، فيما اصطلح المؤرخون على تسميته بعصر الدولة الوسطى. ويرجع إلى ملوك الأسرة الحادية عشرة الفضل فى توحيد البلاد والقضاء على الحروب الأهلية، واستتباب الأمن وتوطيد النظام مما ساعد على انتعاش البلاد وتقدمها فى شتى المجالات .

وأي جهد علمى وتحليلى يبذل فى تفسير مفهوم السلطة فى مصر القديمة لابد من ربطه بالحق الإلهى للملوك، الذى يمثل جوهر هذا المفهوم منذ بداية تبلوره. فمن المعروف أن الملوك الذين أتوا بعد مينا، قد انهمكوا فترات طويلة فى دعم حكمهم وسلطتهم، وتوطيد أركان الوحدة بين الشمال والجنوب، ولم تكن مهمتهم سهلة، إذ سجل التاريخ بيانات مبعثرة عن ثورات وحروب وقعت بين الشمال والجنوب فى عصر الأسرتين الأولى والثانية. وبالتالى فإنه إذا كان المصريون قد رأوا فى ملكهم إلهًا يحكم بشرًا منذ عصر مينا، لما احتاجوا لكفاح وصراع قرون عديدة لدعم أركان الوحدة، ولحققوا نتائج مثمرة فى وقت أسرع. وهذا يعنى بوضوح أن فكرة إيجاد حكومة مركزية يرأسها حاكم واحد هو الملك، نشأت فى مصر منذ بداية تاريخها .

كان هذا الحاكم إنسانًا من البشر هيأته انتصاراته وقوة جيشه وحنكته فى إدارة شئون البلاد وإنشاء الأجهزة الحكومية لأن يتولى الزعامة، بل يجعلها زعامة موروثة بين أبنائه وأحفاده. وإذا كانت السلطة فى مصر القديمة علمانية إلى هذا الحد، فما هى العوامل التى دفعت بالمصرى إلى اعتناق تلك العقيدة التى تجعل من ملكه إلهًا يحكم بين البشر ؟ يجيب عبد المنعم أبو بكر عن هذا السؤال فى دراسة مستفيضة عن "النظم الاجتماعية" فى مصر القديمة فيقول :

"إن الصعاب التى لاقاها ملوك الأسرتين الأولى والثانية فى تحقيق الوحدة تحقيقًا ماديًا طوال تلك القرون التى عاشتها هاتان الأسرتان، قد دفعت بأصحاب الوحدة إلى القول بأن مصر لم يكن يحكمها رجل من الصعيد، أو آخر من الدلتا ولكن الذى يحكمها هو إله تتمثل فيه "القوى" التى تهيمن على كل من القطرين، هو "حوريس" الصقر، إله السماء، وهو الذى اتحدت فى شخصيته الإلهتان. "نخبت" ربة مصر العليا. و"واجيت" ربة مصر السفلى، بل أكثر من هذا، ادعى الملك أنه الابن الشرعى لإله الشمس "رع"، وهو أعظم الآلهة طُرًا وسيدهم. وبذلك تمكن الملك من أن يتباعد بنفسه عن أن يكون من البشر، وعن أن يكون منتسبًا لأى جزء من أجزاء مصر، وبذلك أيضًا انتفت حجة الوجه البحرى فى معارضته بأن يحكمه رجل نشأ وانتسب إلى الوجه القبلى. ليس من شك أن هذه الفكرة نجحت واستقرت فى نفوس المصريين وأخذ الناس يعتقدون أن هذا الفرعون الذى يجلس على عرش مصر لم يكن إنسانًا زائلاً، ولكنه كان هو الإله، ووصفوه تارة "بالإله الكبير". وأخرى "بالإله الطيب" وفى كلتا الحالتين كان منذ الأزل وسيبقى إلى أبد الآبدين .

"كان الملك بصفته إلهًا هو الدولة، وهو النقطة المركزية التى تتجمع فيها كل الخيوط التى تهيمن على شئون الحكم فى البلاد. لقد كانت كلمته هي القانون، ولكن هذا القانون كان خاضعًا لرضائه الإلهى ووظيفته كإله، ثم لتلك الفكرة التى عبروا عنها بكلمة "ماعت" وهم يعنون بها الصفة الطيبة للحكم الصالح أو الإدارة الصالحة، هى "الحق" و"العدل"

و"النظام". هى ذلك الشىء الذى نبع من عالم الآلهة وأصبح بمثابة المنظم للظواهر التى تم خلقها على سطح الأرض. إن الملك الإله يتمسك بأهدابها ويقدمها كل يوم للآلهة التى تسكن السماء كبرهان ملموس على أنه ينوب عنهم فى وظيفته الإلهية فى حدود الماعت".

وكان هرم السلطة فى الدولة القديمة يتكون من مجموعة كبيرة من الموظفين يقومون على تنفيذ أوامر الملك الذى يعينهم وهم مسئولون أمامه وحده، وبقاؤهم فى وظائفهم مرهون برضائه الإلهى. لقد كان القانون الذى تسير عليه البلاد هو كلمة الملك، وإن كان لا يتعارض فى معظم الأحيان مع منظومة القوانين والأعراف والتقاليد المساعدة. وكذلك كان القضاة يحكمون طبقًا للإرادة متخذين من السوابق ومن العادات والتجارب المحلية أساسًا لأحكامهم، متمسكين بقيم الحق والعدل والنظام المتمثلة فى الماعت.

وكان يلى الملك فى هرم السلطة شخصية تعتبر ممثلة له وهى شخصية الوزير. وكانت هذه الوظيفة الكبرى تسند فى بداية الأمر إلى أحد أبناء الملك، ولكن بعض الهزات الاجتماعية التى أصابت الملكية فى مصر، جعلت هذه الوظيفة من حق بعض الرجال من ذوى الكفاءة وإن لم تربطهم روابط القرابة مع الملك. كان الوزير رئيسًا لعظماء الوجهين القبلى والبحرى، وكبيرًا للقضاة، ومشرفًا على "بيت المال"، وعلى "مخزن الغلال"، وعلى جميع "أشغال الملك"، وعلى السجلات الملكية التى كانت تحفظ فيها الأوراق والمستندات المهمة كالمراسيم الملكية والعقود والوصايا.

وكان الوزير بصفته المشرف على النظام الإدارى، يعرض على الملك صباح كل يوم أحوال البلاد، وسير العمل الحكومى، والمشكلات التى تتطلب رأيه. وفى الدولة القديمة كان الوزير مشرفًا على بيت المال وهو الذى يشابه وزير المالية الحديث. واستمر هذا النظام فى الدولة الوسطى، إلى أن زادت المسئوليات وتضخمت التبعات، فاضطر الملك إلى الاستعانة بوزيرين. وبعد أن ينتهى الوزير من تقديم تقريره اليومى إلى الملك، يأخذ الإذن منه بابتداء نشاطه اليومى فى مكان عمله، فتفتح بأمره المخازن والإدارات. ومن حين

لآخر، كان يتابع الضرائب وكميتها وموعد جبايتها بحيث يواصل تدبير شئون المال مع المشرف على بيت المال لتوزيع الدخل على أوجه الصرف المطلوبة من الحكومة. ولذلك كان الوزير ينتظر من الموظفين المحليين تقريرًا فى أول كل فصل من فصول السنة، وتقريرًا شهريًا عن سير الأعمال وأيضًا عن الأمور المنتظرة حتى يمكن بدوره أن يطلع الملك أولاً بأول على أحوال الدولة .

وكان الوزير يبلغ عن ارتفاع منسوب النيل دائمًا حتى يتسنى تقرير مساحات الأراضى التى تصل إليها المياه، وبالتالى كمية الضرائب التى ستفرض وموعدها، فقد كانت هناك سجلات فى بيت المال تتضمن قوائم بالأملاك من حقول ومنازل وحدائق وغيرها من العقارات، وكان يترتب على هذه الإجراءات، تسجيل كل تغيير يتناولها حتى يمكن تعديلها طبقًا للظروف. وكان الوزير يشرف أيضًا على تلقى هذه الضرائب وغيرها من المفروضة على الوظائف والتى كانت إما تدفع عينية، وإما بالذهب والفضة، فضلاً عن إشرافه على تلقى الجزية الواردة من الأقطار الخارجية التابعة لمصر، فى حين يتولى الموظفون العاملون تحت إمرته مراقبة هذه الضرائب والجزى ويسجلونها أولاً بأول فى سجلاتهم وملفاتهم .

أما مسئوليات القضاء التى كان الوزير يشرف عليها، كما كان عليه الحال فى عصرى الدولة القديمة والدولة الوسطى، فقد ظلت فى مقدمة أعباء الوزير نظرًا لحرص الدولة على مجريات العدالة بين المواطنين. وقد سجلت مناظر مقبرة "رخ مى رع" وزير تحتمس الثالث، جانبًا من قاعة الوزير، يصطف الناس خارجها مترقبين دورهم ليدخلوا واحدًا واحدًا أمام الوزير ليعرضوا شكاياتهم. وكان ينبغى أن ترفع الشكاوى للوزير مكتوبة. وحينئذ يبدأ الوزير فى مناقشتها مستعينًا بالقوانين المكتوبة فى ملفات رتبت أمامه ليرجع إليها كلما أراد التأكد أو الاستشارة، ومن حوله يجلس مستشاروه أو الموظفون المتصلون باختصاصات القضاء، وبرغم السلطات الواسعة الممنوحة للوزير، فلم يكن له أن يصدر أحكامه حسب ما يتراءى له، وإنما كانت هناك قوانين تنظم مختلف الحالات وكيفية الفصل فيها وما يلابسها من ظروف .

وتتجلى موضوعية السلطة فى مصر، عندما كانت هذه القوانين تلزم الوزير نفسه بالعمل طبقًا لنظام موضوع بدقة. فإذا كانت الشكوى المقدمة للوزير تتعلق بنزاع على أرض مثلا، فقد حدد القانون أن يصدر الوزير حكمه فيها فى خلال ثلاثة أيام، هذا إذا كانت الأرض موضوع النزاع فى طيبة حيث مقر الوزير. أما إذا كانت الأرض فى الجنوب أو الشمال مثلاً بعيدًا عن العاصمة، فقد سمح القانون للوزير بمهلة تبلغ شهرين حتى يستطيع أن يبحث الأمر. ولم يكن فى وسع الوزير أن يبت سريعًا فى الحالات المعروضة عليه إلا إذا كان هناك "أرشيف" كامل منظم يستطيع الرجوع إليه سريعًا ليمده بالبيانات والمعلومات المطلوبة. كما أن وثائق الدولة والوصايا كانت تسجل فى قاعة الوزير التى كانت تضم أيضـًا نسخًا من وثائق الأقاليم، وسجلات الملكيات، وحدود الأراضى والعقود والتركات، حتى يستطيع موظفو قاعة الوزير أن يمدوه بالمعلومات الكافية عن الموضوعات المتعددة والاختلافات والمنازعات التى تعرض للبحث. وقد حتم القانون أيضًا أن تقدم الطلبات والشكاوى المرفوعة للملك مكتوبة عن طريق قاعة الوزير، وبذلك سيطر الوزير فعليًا على التنظيم الإدارى للقضاء فى العاصمة .

والجانب الأخلاقى فى ممارسة السلطة لا يغيب أبدًا عند المصريين القدماء، إذ جرت العادة عند تنصيب الوزير أن يملى عليه الملك التعليمات والتوجيهات، وكلها تحذره من التحيز والمحاباة، وتفرض عليه العدل والنزاهة والرحمة والإنسانية. فالتحيز يبغضه الإله، ولذلك يتحتم على الوزير أن يعامل من يعرفه كمن لا يعرفه، والقريب كالبعيد، وألا يغضب بدون وجه حق من أى إنسان، بل يجب أن يكون خوف الناس منه هو خوفهم من الحق. وكان الملك يحرص على تحذير وزيره من موظفيه الذين قد يستغلون صلاتهم به ليتجرأوا على الرشوة أو يستغلوها بشكل أو بآخر، كما لا ينسى الملك أن يكون موضوعيًا ومحايدًا عندما يذكر وزيره بعدم المغالاة فى معاملة من يعرفهم بالقسوة ليدرأ عن نفسه الشبهات فى محاباته لهم، ويأمره أن يعامل الناس كلهم بالعدل والمساواة .

كانت هذه القيم والثقافة التى تضع الحق فى نصابه، وتأمر بالعدل والإنصاف والمساواة، تحتم على الوزير أن يطبقها على كل القضايا التى يحكم فيها، وكذلك بقية الموظفين الذين يمارسون القضاء فى بقية أنحاء البلاد. ومن جهة أخرى سمح القانون للموظفين الإداريين بعقد مجالس أو دوائر للنظر فيما يعرض من قضايا أو منازعات ومشاحنات. وأحيانًا كان مجلسهم ينتقل إلى مكان الجريمة للمعاينة ومناقشة المجرمين والخصوم، وكثيرًا ما كان المجلس يطلب من المجرمين - كما يحدث الآن- أن يعيدوا تمثيل وقائع الجريمة أمام أعين الأعضاء حتى يستطيعوا تحديد الجريمة والعقاب. وإذا كانت الجريمة تقع تحت بند الخيانة العظمى وتعاقب بالإعدام، فإنه يتحتم على الملك أن يصدق عليها شخصيا .

ومن الواضح أن هذا التنظيم الدقيق للسلطة القضائية، يدل على مدى موضوعيته وحياده وتطوره. ولذلك حظيت السلطة القضائية بالرعاية الشاملة من الوزير، الذى ينبغى أن يكون كما تصفه النصوص عادلاً ونزيهًا. وكانت الدولة تدرك أهمية دوره ومدى ثقل الأعباء الملقاة على كاهله، فوضع القانون تحت تصرفه مركبًا خاصًا ليتنقل فى أنحاء البلاد أو فى أنحاء منطقته لكى يتمكن من ممارسة وظيفته بكفاءة ومرونة ويسر، خاصة أن مسئولياته تغطى مجالات أخرى مهمة فى الدولة. فهو الذى يشرف على الشرطة والحراس، والمجال العسكرى والحربى أيضًا، إذ يعمل على تنظيم الحاميات الموجودة فى البلاد التابعة لمصر، ومنه تصدر إليها الأوامر التى يأمره بها الملك، كما تراسله القلاع والحصون بتقاريرها باستمرار، خاصة عن تحركات العدو وتنتظر أوامره، وحتى السفن والقوات البحرية كانت ضمن اختصاصه لأنها من أساسيات المجال العسكرى .

وعلى الرغم من أن الوزير كان ممسكًا بمقاليد السلطتين القضائية والتنفيذية فإنه حافظ على الحياد والموضوعية فيما بينهما، خاصة من خلال الحكمة التى ميزت السلطة التشريعية التى تمثلت فى سن القوانين الكفيلة بتسيير دفة الأمور سواء بالنسبة للسلطة القضائية الحريصة على العدل والإنصاف والمساواة أو بالنسبة للسلطة التنفيذية الدقيقة

فى تطبيق القوانين. ولذلك كانت السلطات الثلاث: التشريعية والقضائية والتنفيذية بمثابة آلية أو منظومة وطنية تتخذ من الموضوعية والدقة والحياد والتفاعل الإيجابى المثمر أدوات وأساليب لخدمة الوطن والمواطنين. ولذلك لم يكن الفصل بين السلطات الثلاث سببًا فى جعل كل منها فى واد منفصل عن الأخرى، لأنها لم تعتبر غايات فى حد ذاتها، وإنما كانت مجرد وسائل لجعل الدولة منظومة فى خدمة الوطن والمواطنين. ولذلك لم يسجل التاريخ المصرى القديم أى تعارض أو تناقض بين هذه السلطات التى تصل العلاقة فيما بينها إلى درجات التناغم، ولم تكن هناك غضاضة لأن يمسك الوزير السلطة القضائية بيد والسلطة التنفيذية بالأخرى. أما السلطة التشريعية فهى من اختصاص فقهاء القانون الواعين بجوهره وفلسفته وحكمته وفى الوقت نفسه خبراء بظروف المجتمع وأوضاعه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإنسانية.

أما سلطات حكام الأقاليم واختصاصاتهم، فكانت تمثل المنظومة البيروقراطية التى تنقل آليات السلطة المركزية فى العاصمة إلى الأقاليم، بصفتهم أفرع الإدارات المركزية فى العاصمة وجسورها إلى مختلف أنحاء البلاد. ولما كانت هذه الأقاليم البعيدة عن العاصمة فى حاجة إلى رئيس مقيم فيها لتصريف الأمور فى مدنها والأراضى التى تجاورها، فقد كان الملك يعين عليها حكامًا من قبله، يكونون مسئولين أمامه. كانت هذه الوظيفة المهمة مطمح أنظار الموظفين. ويقول "متن" من الأسرة الرابعة كيف أنه بدأ حياته موظفًا بسيطًا، ثم تدرج حتى استطاع أن يصبح محافظًا لأكثر من ١٢ مدينة كبيرة، مما يدل على إمكان وصول الموظفين للمناصب الرئيسية برغم أنهم ليسوا من طبقة الأشراف، أى أن الوراثة لم تكن تلعب دورها فى ذلك، وإنما الكفاءة التى أثبتت جدارتها.

وكان حكام الأقاليم يرأسون مختلف سلطات الإدارة الحكومية فى أقاليمهم، فعليهم الإشراف على جمع الضرائب كاملة، والعمل على زيادة الدخل، وسداد التزامات بيت المال. وكان عليهم أيضًا العناية بتحسين أحوال الزراعة فى المقاطعة من حفر الترع، وإقامة الجسور، ومباشرة توريد وسائل الرى. وكان تحت إشرافهم أيضًا السلطة القضائية.

فهم رؤساء المحاكم وما يتصل بها من إدارات قضائية محلية، ولذلك يحملون لقب "كهنة ماعت" وماعت كانت إلهة الحق والعدالة، ولذلك يعتبر القضاة بمثابة كهنة لها. كما كان حاكم الإقليم أيضًا يرأس بقية أفرع الإدارات الحكومية المحلية. أى الموجودة فى إقليمه، ويشرف أيضًا على الناحية الدينية فيها، وينظم جمع الأفراد لتجنيدهم وإرسالهم فى حملات لصد ما يتهدد الحدود. وكان يتلقى أوامر الملك ومراسيمه، ويتولى إذاعتها فى مقاطعته والعمل على تنفيذها. ويساعده فى هذا العمل عدد كبير من الموظفين فى الإ دارات بأسلوب أشبه بما كان يتبع فى العاصمة فى الإدارات الرئيسية .

وكان نظام الحكم فى مصر القديمة بصفة عامة مرنًا ومتطورًا، إذ إنه قد نشأ من واقع الحياة فى مصر، وإنه قد عمل على ملاءمته لطبيعتها وأحوالها والظروف المختلفة الداخلية والخارجية المحيطة به، والتى كان لها تأثير كبير فى تغيره أو إدخال مقومات جديدة عليه، وإنه كان يتفاعل دائمًا مع الظروف ويكيفها أو يتكيف معها فى غير جمود، بل يستفيد منها فى تقوية دعائمه وتثبيت أركانه. لم تكن السلطة غاية فى حد ذاتها بل كانت وسيلة لتطوير البلاد وتقويتها وازدهارها طبقًا لسياسة طويلة النفس توظف كل المعطيات الراهنة بفكر واقعى وعلمى وعملى. وبذلك يمكن القول بأن المصريين القدماء كانوا روادًا فى الواقعية السياسية التى مارسوها دون أن يفسروها أو يحللوها أو ينظروا لها، برغم أنها- بالمفهوم الحديث- كانت تنطوى على إيديولوجيا انتقلت عبر الدولة القديمة ثم الوسطى ثم الحديثة، وإن كانت قد اتخذت مظاهر شتى، إذ كان ارتباطها بالواقع بمثابة عمودها الفقرى أو قاعدتها الراسخة. ولعل هذا هو السبب فى انتشار الثقافة المصرية القديمة بين الشعوب التى تعاملت مصر معها بطريقة أو بأخرى، وكان انتشارًا فى شتى المجالات الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بطبيعة الحال. ولم ينطبق هذا التأثير على الدول المعاصرة للدولة المصرية فحسب، بل امتد ليغطى سياسات الدول التى كانت طامعة فى السيطرة عليها، حين طويت صفحة من تاريخ مصر الطويل، وزالت دولة الفرس التى احتلتها، لتقوم على أنقاضها إمبراطورية المقدونيين، وفتحت صفحة جديدة التقت فيها الحضارتان المصرية والإغريقية جنبًا إلى جنب، حين بدأ حكم البطالمة

الذين وجدوا فى الثقافة المصرية مدرسة تعلموا فيها كيفية ممارسة السلطة، والتخطيط السياسى والعسكرى والاقتصادى والمدنى والمعمارى، بالإضافة طبعًا إلى المدرسة الإغريقية التى كانت معظم توجهاتها الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية مستقاة من الثقافة المصرية التى تشربها الشباب الإغريقى الذى بدأ فى التوافد على مصر منذ القرن السادس قبل الميلاد ليتلقى العلوم والفنون والآداب والفلسفات فى جامعة "أون" أو "عين شمس" المصرية.

وكان أول مسار ثقافى مصرى انتهجه البطالمة هو المسار الدينى الذى أدركوا عمق تأثيره على الشعب المصرى، وبالتالى سيطرتهم على الأمور الدنيوية. فمنذ أن سيطر البطالمة على مصر، اعتبروها ضيعة آلت إليهم بحق الفتح، ولكى يكون سلطانهم دائمًا وسيادتهم راسخة، استغلوا المعتقدات الدينية السائدة بين رعاياهم ونصبوا أنفسهم آلهة لهم، وبذلك أصبحت سلطتهم لاتستند إلى حق الفتح فحسب بل أيضًا إلى حق الملوك الإلهى. ولذلك كان الملك بطليموس على رأس السلطة الحكومية، وكبير القضاة، والقائد الأعلى للجيش والأسطول، ومصدر القوانين التى يخضع لها جميع سكان البلاد، والدساتير التى تعيش فى كنفها المدن الإغريقية، وكذلك الجاليات الأجنبية التى تكونت خارج تلك المدن.

وبالنسبة لهيكل السلطة المركزية فى عهد البطالمة، فإنه من السهل رصد أوجه التشابه بينه وبين هيكل السلطة المركزية فى زمن الحكومات المصرية. فلقد تعذر كالعادة على الملك أن يباشر بنفسه كل السلطات التى يتمتع بها، ولذلك اعتمد على مساعدة عدد من الشخصيات الكبيرة من أصحاب العلم والخبرة، وكان الملك يختار أغلب مساعديه الرئيسيين من الذين يعرفهم خير معرفة، ولما كان أول هم الملك هو الازدهار الاقتصادى، فقد كان وزير المالية فى مقدمة مساعدى الملك وأوسعهم نفوذًا إلى حد أنه كان يسيطر سيطرة تامة على كل نواحى الحياة العامة فى البلاد، تمامًا مثل قرينه المصرى فى زمن الإمبراطورية المصرية.

وعلى الرغم من أن أهم ألقاب الملك كان "كبير القضاة"، فإنه كان يطلق أيضًا على المشرف الأعلى على شئون العدالة، خاصة أن وقت الملك لم يكن يتسع إلا لفحص القضايا الخطيرة والمصيرية، وكان يترك القضايا الأخرى لكبير القضاة ومساعديه تحت إمرة الملك الذى كان مصدر جميع السلطات والمرجع الأول والأخير فى تنفيذ القوانين، تستمد منه السلطات المركزية والمحلية نفوذها، وإليه شخصيًا كان يوجه فيض الشكاوى والالتماسات، ومنه شخصيًا كان يصدر سيل من الأوامر، فقد كان يولى اهتمامه لتصريف العدالة حتى يستتب الأمن وينصرف الناس إلى مزاولة أعمالهم. ولذلك كان كبير القضاة يعتبر المساعد الثانى للملك.

وعلى عهد البطالمة الأوائل الذين وجهوا عناية كبيرة إلى النهوض بمرافق البلاد الاقتصادية واستغلالها بنفس الأسلوب الذى تفوق فيه المصريون القدماء، كان يوجد وزير للإنشاءات والأشغال، مسئول عن تحسين نظم الرى وصيانة وسائله. وكان النظام الإدارى البطلمى ممعنًا فى البيروقراطية، وكان ضحيته الأولى الفلاح المصرى الذى يكدح ويعمل من أجل خزانة الملك تحت رقابة إدارية صارمة. كان عليه أن يحمل محصول أرض ضيقة المساحة، سمح له بزراعتها تحت مسمى أنها أرض أو محصول أرض استأجرها أو عمل فيها أجيرًا، وعند جنى المحصول يهرع بها إلى موظفى الملك الذين يتربصون به ولا يبقون له من هذا المحصول سوى النزر اليسير، يكاد لا يكفيه لإطعام أسرته، وعليه أن ينتظر المحصول الجديد ليحصل على مثل هذا النزر اليسير. كما كان من الممكن حمله على العمل على سبيل السخرة فى أعمال الزراعة والرى وشق الترع والمحافظة على الجسور وتدعيمها.

وقد عانى المصريون العاملون فى خدمة الاقتصاد البطلمى قسوة بالغة، إذ قام نظام جباية الضرائب على أن يكون تحصيلها عن طريق نظام الالتزام. ومن السهل تصور الظلم الذى ترتب على هذا النظام والذى وقع على كاهل شعب غلب على أمره، بحكم أنه يوفر الضمانات الكافية ليستطيع الملتزم أن يوفر حق الخزانة حسب القدر الذى تضمنه عقد

الالتزام، ويوفر أيضًا وضع النظم التى تكفل له أيضًا الربح الذى قدره لنفسه. وبصفة عامة فإن النظام الاقتصادى البطلمى كان دقيقًا ومتشددًا ؛ لأن الهدف الأول والأخير كان مصلحة الخزانة الملكية .

وكان الملك يعتمد فى ممارسة سلطاته على الإغريق الذين كونوا مع المقدونيين طبقة متميزة اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا، ولها بالتالى السيطرة الكاملة على الإدارة والجيش. أما المصريون فكانوا يكونون أيضًا طبقة من الكهنة لهم وضعهم المتميز فى المجتمع المصرى، وطبقة من العاملين فى الخدمة العسكرية فى الجيش البطلمى، بعد أن اضطر الملك البطلمى إلى تجنيد طائفة منهم حاربت خصومه وكان النصر الذى أحرزه هو نصر لهذه الطائفة من المحاربين المصريين. ثم طبقة ثالثة يمكن اعتبارها الطبقة الوسطى ويعمل أفرادها كمقاولين وعمال وصناع، وطبقة رابعة تكونت من الفلاحين والمزارعين وغيرهم من العاملين فى مجال الزراعة .

وفى بداية عهد مصر بحكم البطالمة حرصوا على الطبقة المميزة من المصريين وخاصة العنصر الأرستقراطى منهم. فقد كان من الواضح أنهم كانوا يسعون لإقامة حكم مستقر طالما أنهم قرروا البقاء فى مصر. لكن يبدو أن عدم الإحساس بالانتماء لمصر أضعف ارتباطهم بالمصريين بمرور الزمن، وتلاشى وجود العناصر المتميزة من بين المصريين، خاصة أن التوتر طفح على سطح العلاقة بين الحاكمين الإغريق والمقدونيين وبين المصريين، وكان من أهم أسباب هذا التوتر هو التباين الحضارى واللغوى والدينى بين الطائفتين. وعلى الرغم من أن الفوارق الثقافية بين الطائفتين لم تكن حادة لدرجة تؤدى إلى الصراع فيما بينهما، لأن الثقافة المصرية مارست أثرًا عميقًا فى الثقافة الإغريقية، فإن إحساس المصريين بالظلم والقهر على الرغم من أفضالهم العسكرية على المقدونيين والإغريق، دفعهم إلى القيام بثورات حقيقية منذ استعادوا الثقة بأنفسهم بفضل انتصارهم فى موقعة رفح ابتداء من عصر الملك بطليموس الرابع حتى نهاية عصر البطالمة. واتخذت الثورة مظاهر متعددة من أهمها هجر العمل والإضراب والالتجاء إلى المعابد، وعلى غير العادة هاجم المصريون بعض معابد معينة ثبت لديهم أنها كانت تتعاون مع البطالمة .

وقد تأثر البطالمة بعناصر عديدة فى السياسة والثقافة المصرية، خاصة فى النظم الإدارية وأساليب ممارسة السلطات، لكنهم لم يتأثروا بحكمة المصريين وإلا كانوا من الشعوب التى استقرت فى مصر وتمصرت. لكنهم كانوا حريصين فقط على محاكاة المظاهر المادية، أما الحكمة التى تعتبر جوهر الثقافة وروحها فلم يلتفتوا إليها أو تجاهلوها. ففى مجال التقسيم الإدارى لمصر أخذ البطالمة عن الفراعنة نظام تقسيم البلاد إلى مديريات، فقسموا الدلتا ووادى النيل- فيما عدا المناطق التى خصصت للمدن الإغريقية- إلى مديريات، كان كل منها يؤلف وحدة إدارية منفصلة عن الأخرى. واستحدث البطالمة من التعديلات فى التفاصيل ما يضمن لهم حسن تطبيق هذا النظام والسيطرة على البلاد سيطرة تامة. فقد اعتبر البطالمة كل مديرية منطقة عسكرية يسيطر عليها قائد ومدير. ولما كان من اختصاص القائد الإشراف على شئون المنطقة العسكرية والمدنية جميعًا، فقد أصبح المدير مرءوسًا للقائد وتضاءلت أهميته حتى لم يعد له فى القرن الثانى قبل الميلاد نصيب فى الإدارة .

أما بالنسبة للسلطة العسكرية التى تمثلت فى إمبراطورية الإسكندر التى كانت مصر جزءًا منها والتى اقتسمها قواده بعد وفاته، فقد أراد بعضهم بسط سلطتهم على الولايات الأخرى ليبعثوا تلك الإمبراطورية من جديد، وأن بطليموس الأول كان ينوى الاستقلال بمصر وبناء دولة قوية غنية فيها. ولذلك رأى ضرورة تكوين جيش وأسطول قويين يمكنانه من فرض سلطته، والدفاع عن مملكته، وتحقيق أهدافه الخارجية. وقد اتخذ بطليموس من القوات التى كان الإسكندر قد تركها فى مصر، نواة لبناء قوات أكبر من ذلك وأعظم. وقد تألف هذا الجيش البطلمى من ثلاث فئات رئيسية وهى: الفرق النظامية والفرق المرتزقة والفرق المصرية.

وحين وفد بطليموس على مصر وأخذ يشيد فيها مملكته، كانت لا تزال توجد تلك الطبقة الوراثية من المحاربين المصريين، الذين لم يطمئن إليهم البطالمة لبراعتهم المشهودة فى القتال وفى الوقت نفسه كان انتماؤهم لمصر واضحًا على سلوكهم دون أن يفصحوا

عنه. ومن ناحية أخرى كانت تحت إمرة منافسى البطالمة فى امتلاك ناصية السلطة فى المنطقة، جيوش وأساطيل مؤلفة من خيرة جنود العصر وهم أيضًا من المقدونيين والإغريق، الذين أثبتت حملات الإسكندر وخلفائه تفوقهم على محاربين ممتازين كالفرس. من هنا كان اعتماد البطالمة الثلاثة الأوائل إلى أقصى حد فى تكوين جيوشهم على المقدونيين والإغريق لثقتهم فى براعتهم القتالية، ولخوفهم من ألا يخلص المصريون الطاعة لهم، ولرغبتهم فى عدم استنهاض همة المصريين وإنعاش روحهم القومية التى حفزتهم منذ حوالى ثلاثين قرنًا على إقامة أول إمبراطورية وأول حضارة فى التاريخ .

لكن البطالمة كانوا فى حيرة من أمرهم فى تعاملهم مع المصريين فالجيش فى كل دولة وفى كل عصر هو قلب الأمة النابض ولا بد من وضعه على قمة كل الاعتبارات عند اتخاذ أى قرار. ومن هذا المنطلق كان البطالمة يخشون إغفال أمر الجنود المصريين كلية وهم أحفاد الجنود الذين حاربوا تحت إمرة تحتمس الثالث ورمسيس الثانى وغيرهما من صانعى أمجاد الإمبراطورية المصرية. ومن السهل على هؤلاء الأحفاد أن ينشروا روح التذمر فى البلاد سواء بين الجنود أو المدنيين المصريين. ولذلك قرر البطالمة الثلاثة الأوائل أن يمسكوا العصا من المنتصف، فتخلوا عن فكرة تسريح الفرق المصرية من الجيش البطلمى، لكنهم لم يعتمدوا عليها فى القتال، وعهدوا إلى بعضها بأعمال النقل والإمداد والتموين وغير ذلك من الأعمال الثانوية، فى حين سلحوا بعضها الآخر بالأسلحة الخفيفة أو بأسلحتها المصرية القديمة استعدادًا للطوارئ فى حالة الضرورة القصوى .

وظل الوضع على ما هو عليه إلى أن واجهت بطليموس الرابع أزمة خطيرة فى وقت نضب فيه منبع الإمداد بالرجال فى بلاد الإغريق، ونقص فيه عدد الجنود الأجانب الذين كان البطالمة قد جلبوهم إلى مصر، فاضطر بطليموس الرابع، لمواجهة هذه الأزمة، إلى تدريب المصريين وتسليحهم مثل الإغريق والمقدونيين، وتكوين قلب الجيش منهم، وقيامهم بدور رأس الحربة. ويقول المؤرخ الإغريقى بوليبيوس بأن ما فعله بطليموس الرابع كان

عملاً صائبًا فيما يخص الحاضر لكنه كان بدعة خطيرة تتهدد المستقبل. ووصف عمل بطليموس الرابع بأنه بدعة يدل على أنه لم يسبقه إلى ذلك أحد من البطالمة. والخطر الكامن فى هذه البدعة هو أن انتصار المصريين فى معركة رفح على جيش أنطيوخوس المؤلف من الإغريق والمقدونيين، أشعل جذوة روح الوطنية الكامن فى صدور المصريين، وأعاد إليهم الثقة بأنفسهم فانتفضوا ثائرين على البطالمة.

كانت مصر دائمًا فى قلب المصريين بعد أن عاشت أجيالهم فى أمجاد الإمبراطورية ما يقرب من ثلاثين قرنًا، بحيث اكتسبوا مناعة ضد تداعيات الاحتلال الفارسى وبعده الاحتلال البطلمى. وإذا كان المصريون قد أُدمجوا فى صلب الجيش على عهد بطليموس الرابع، فإنهم كانوا يؤلفون فرقًا مستقلة بهم واستمروا يكونون جزءًا متميزًا من الجيش حتى نهاية حكم البطالمة على ما يبدو. ولابد من أن ثورات المصريين على البطالمة الأواخر قد جعلت هؤلاء البطالمة يأسفون على بدعة بطليموس الرابع، وذلك لأنهم لم يعتمدوا ثانية على المصريين فى تكوين قلب الجيش، لكنهم لم يجرأوا على إخراج المصريين من الجيش لأنهم كانوا من أعمدته التى لاغنى له عنهم برغم كل المخاوف والهواجس الجاثمة على كاهله.

أما الشرطة فكانت فى نظر البطالمة من أهم القواعد الراسخة لدعم سلطتهم، وكان رجال الشرطة يتصلون بالجيش اتصالاً وثيقًا، من منطلق أن الشرطة هى المسئولة عن حماية الجبهة الداخلية فى حين أن الجيش هو المنوط بحماية الجبهة الخارجية. وقد رأى البطالمة فى الجبهتين وجهين لعملة واحدة. وكان للمصريين وجود واضح سواء فى الجيش أو الشرطة، فمنذ القرن الثانى كان رجال الشرطة المصريون يساهمون فى تكوين القوات المحاربة، وفى القرن الثالث كان يوجد بين رجال الشرطة محاربون مصريون ويبدو أن فى هذا القرن كان الضباط وأرفع رجال الشرطة مقامًا من الإغريق، ثم أفسحت صفوفهم تدريجًا للمصريين. أما رجال الشرطة العاديون فكان معظمهم من المصريين منذ هذا القرن أيضًا، وكان رجال الشرطة المصريون يمنحون إقطاعات متواضعة منذ بداية الأمر، أما غير المصريين فإنهم كانوا يمنحون مرتبات. لكن يبدو أنه بمضى الزمن، فتح المصريون

المجال لغيرهم، إذ اتسع نظام منح إقطاعات لرجال الشرطة حتى شملهم جميعًا، سواء أكانوا مصريين أم غير مصريين .

ومع سقوط دولة البطالمة، دخلت مصر فى العصر الرومانى منذ عام ٣٠ ق.م وحتى نهايته عام ٢٨٤ م، لتدخل بعد ذلك فى العصر البيزنطى. كان نفوذ روما يزداد تدريجًا فى مصر منذ أيام بطليموس الخامس، بل أصبح مصير مصر معلقًا بمصير الصراع الغربى فى روما منذ وفاة بطليموس التاسع فى عام ٨٠ ق.م. ومع ذلك كان البطالمة يحتفظون على الأقل باستقلالهم الشكلى. وعندما أصبحت كليوباترة السابعة ملكة مصر فى عام ٥١ ق.م. واندلع لهيب الحروب الأهلية فى روما، تجلت عبقرية كليوباترة السياسية ولعبت دورًا كانت على وشك أن تقيم من ورائه إمبراطورية واسعة على حساب الإمبراطورية الرومانية، مما أشعل صراع روما مع كليوباترة، وهو الصراع الذى فتح الهوةالمميتة لتسقط فيها دولة البطالمة وتصبح من ذكريات التاريخ، فى حين أصبحت مصر ولاية من ولايات الإمبراطورية الرومانية .

عندما فتح أغسطس قيصر مصر، أثبت فى السجلات الرسمية العبارة التالية. "قمت بضم مصر إلى سلطان الشعب الرومانى". وقد فسر المؤرخون هذه العبارة بأن مصر أصبحت ولاية رومانية، ومن حق روما أن تستغل مواردها مثل موارد غيرها من الولايات الرومانية. وأصبح مصطلح "ولاية رومانية" من الأدبيات الشائعة بين المؤرخين من أمثال تاكيقوس وسويتونيوس وكاسيوس وغيرهم، والجغرافيين من أمثال استرابون. لكن هناك مؤرخين فى مرحلة تالية رفضوا الاقتناع بأن مصر كانت ولاية بالمعنى المعروف، لأنه ثبت تاريخيًا أن مصر كانت ملكًا خاصًا للإمبراطور وترتبط بشخصه، وذلك لأنها تخضع مباشرة لسلطته ولأن نظام حكمها كان يختلف اختلافًا جوهريًا عن نظام الحكم فى الولايات الأخرى، ولأن اسم مصر لم يرد فى السجلات الرسمية المعاصرة مقرونًا بكلمة "ولاية". ويعتقد البعض الآخر من المؤرخين أن مصر كانت ولاية يتولى الإمبراطور إدارتها باسم الشعب الرومانى على هدى تقاليدها وظروفها الخاصة بها .

لكن إبراهيم نصحى فى دراسة له بعنوان "مصر تصبح ولاية رومانية" أوضح أن مصر لم تكن ملكًا خاصًا للإمبراطور، كما أنها لم تكن ولاية عادية كسائر الولايات الرومانية، فقد أدخل أغسطس فى تقديره عدة اعتبارات أولاً: أن مصر بلاد غنية آهلة بالسكان وتتمتع بمركز إستراتيجى من السهل الدفاع عنه، وثانيًا: أن موارد هذه البلاد طائلة وتستطيع أن تسد حاجة الشعب الرومانى إلى الحبوب وأن تملأ خزائن روما بالأموال بعد أن استنزفتها تكاليف الحروب الأهلية، وثالثًا: أن هذه البلاد فى حاجة إلى حكومة قوية لنشر الأمن فى أرجائها والنهوض بمرافقها الاقتصادية بعد تدهورها من جراء ضعف البطالمة الأواخر وما عانته من آثار الثورات القومية والغزوات الأجنبية والانقسامات بين أفراد أسرة البطالمة. ورابعًا : أنه يجب الاحتياط ضد وقوع هذه البلاد فى قبضة شخصية تستطيع الاستقلال بها وحرمان روما مواردها بل تهديد كيان روما ذاتها كما حدث فى عهد كليوباترة .

ونظرًا لهذه الاعتبارات والاحتياطات التى وضعتها السلطة الرومانية فى حسبانها، كان لولاية مصر الرومانية مركز فريد فى الإمبراطورية الرومانية دفع بأغسطس لأن يضع فيها من الفرق الرومانية والقوات المساعدة ما يؤمن سلامتها ضد الطامعين فى ثرواتها وموقعها الإستراتيجى، وبالإضافة إلى ذلك وضعها أغسطس تحت سلطته المباشرة. وفى عام ٢٧ ق.م. عندما قسمت الولايات الرومانية إلى ولايات خاضعة لمجلس الشيوخ وولايات خاضعة للإمبراطور. ولم يقم أغسطس على مصر حاكما عامًا من طبقة مجلس الشيوخ وإنما من طبقة الفرسان، وكان لقبه الرسمي "حاكم عام الإسكندرية ومصر"، فقد اقتفى الرومان أثر الإغريق فى اعتبار الإسكندرية وحدة منفصلة عن مصر ومجاورة لها. وكان حرص أغسطس على سلطته فى مصر واضحًا عندما وضع قاعدة تقرر بمقتضاها ألا يزور مصر أحد من أعضاء مجلس الشيوخ، ولا أى رجل ذائع الصيت من طبقة الفرسان يملك نصاب أعضاء المجلس، إلا بإذن خاص من الإمبراطور، وقد احترم خلفاء أغسطس هذه القاعدة لأنها كانت فى صالح استقرار سلطتهم فى مواجهة الطامعين .

لكن مبدأ دوام الحال من المحال يعد من العوامل المهددة دائمًا لاستمرار السلطة واستقرارها. فقد ظل الأباطرة يحرصون على مراعاة القواعد التى وضعها أغسطس إلى أن قلت ثروة مصر ولم تعد المصدر الرئيسى لقمح روما، فلم يعد الأباطرة يرون حتى فى تعيين أحد من أعضاء مجلس الشيوخ فى مصر خطرًا يتهددهم. وليس هناك دليل أوضح على نقص أهمية مصر فى القرن الثالث مما فعله الإمبراطور سيفروس ألكسندر (٢٢٥-٢٢٢ ق.م)، إذ إنه عندما ثار عليه بعض الجنود، عين زعيمهم حاكمًا على مصر لا إرضاء له وإنما لإقصائه إلى مكان لا يستطيع فيه أن يهدد مركزه .

وكان الرومان قد اعتمدوا فى توطيد سلطتهم فى مصر على القوة قبل كل شىء، فأقاموا حاميات عسكرية فى الأماكن الرئيسية التى تمكنهم من السيطرة على كافة أنحاء البلاد. وكانت الثورات التى أشعلها المصريون من قبل، من المخاوف والهواجس التى جعلت الرومان لايأمنون جانبهم أبدًا. فمثلاً وضعوا حامية رومانية فى نيقوبوليس (ما بين مصطفى كامل وجليم برمل الإسكندرية)، لتلقى الرعب فى سكان العاصمة التى أثبتت الأحداث أنها كانت أشد معاقل الثوار خطرًا فى الدلتا فى أيام البطالمة الأواخر. وأقام الرومان حاميات أخرى فى بابيلون باعتبارها مفتاح الوجه البحرى، وفى منطقة طيبة التى كانت مركز الثورات الوطنية ضد البطالمة، وفى أسوان لحماية حدود مصر الجنوبية، وعلى الطرق المؤدية إلى البحر الأحمر، وكذلك على شواطئ هذا البحر لضمان سلامة التجارة الشرقية التى استرعت انتباه أغسطس ومن خلفه من الأباطرة ذوى النظرة الإستراتيجية، مما دفعهم إلى بسط النفوذ الرومانى على الشواطئ الآسيوية والإفريقية للبحر الأحمر لتحويل التجارة فى هذا البحر إلى موانيه المصرية مثلما فعل البطالمة من قبل .

وعلى الرغم من جبروت السلطة والحسم العسكرى الذى ارتبط فى الأذهان بالإمبراطورية الرومانية، فإن المصريين لم يتوقفوا عن إثارة القلاقل والاضطرابات بل والثورات لصد قهر المحتل بكل الوسائل الممكنة. فمثلاً لم يكن يمضى عام على الفتح الرومانى حتى شبت فى طيبة نار ثورة خطيرة لدرجة أنها أجبرت أول حاكم عام رومانى

لمصر، كورنيليوس جالوس، على أن يقود بنفسه القوات الرومانية لقمعها. ويقول المؤرخ والجغرافى استرابو: إن الحاكم العام أخمد فى وقت قصير نيران الثورة التى اشتعلت فى طيبة بسبب الضرائب. ولم تقتصر الثورة على الوجه القبلى فحسب بل فى أنحاء أخرى من مصر إذ يقول استرابو: إنه عندما ثارت هيروؤنبوليس (تل المسخوطة فى شرق الدلتا) هاجمها كورنيليوس جالوس وأخضعها بعدد قليل من الجنود، وعندما رأى أغسطس أن نشوة النصر قد أسكرت كورنيليوس جالوس سارع بعزله .

وسرعان ما واجه الحاكم الرومانى الجديد على مصر بترونيوس ثورة النوبيين، فلم يتوان عن إثبات جدارته وكبح جماحهم وردهم على أعقابهم والاستيلاء على عاصمتهم نباتا. لكنه لم يكد يفرغ من النوبيين حتى شغل بإخماد ثورة فى الإسكندرية. وعندما عادت السكينة والهدوء إلى البلاد، وجه عنايته إلى الأعمال الداخلية مثل تطهير الترع القديمة، وشق ترع جديدة وإصلاح الآبار التى تقع على الطرق الصحراوية التى تربط النيل بالبحر الأحمر مما أدى إلى انتعاش حالة البلاد الاقتصادية واستقرار السلطة الرومانية. وكان أغسطس حريصًا على إضعاف كل مراكز القوى المصرية، خاصة عندما أدرك ضرورة إضعاف رجال الدين المصريين الذين ازدادت سلطتهم وممتلكاتهم فى أواخر عصر البطالمة، فقد أمر بترونيوس بالاستيلاء على جانب من أراضى المعابد وإسناد إدارة جانب آخر منها إلى الحكومة مع السماح للكهنة بزراعة جزء من هذه الأراضى لسد حاجة المعابد .

وكان الأسلوب الرومانى لممارسة السلطة، شبيهًا إلى حد كبير بأسلوب البطالمة الذين اقتبسوا فيه بدورهم توجهات أساسية ابتكرها المصريون فى ذروة أمجاد إمبراطوريتهم. ولذلك لم يترتب على دخول مصر حظيرة الإمبراطورية الرومانية تغييرات مهمة فى إدارة البلاد لأن سياسة روما بوجه عام فى خلال فتوحاتها فى الشرق كانت تتجنب التدخل بقدر الإمكان فى نظم البلاد التى كانت تتمتع بإدارة منظمة. ولذلك اتبع الرومان فى حكم البلاد النظام نفسه الذى وضعه البطالمة، باستثناء بعض التعديلات التى اقتضت الظروف إدخالها، وكأن قدوم الرومان لم يكن أكثر من انتقال الحكم من أسرة إلى أخرى انتقالاً لم

يكن مصحوبًا بانقلابات أو اضطرابات أكثر مما كان يحدث عادة على عهد الفراعنة عندما كانت أسرة حاكمة جديدة تخلف أسرة أخرى .

وقد استمرت الإمبراطورية الرومانية الغربية إلى أن سقطت فى عام ٢٨٤م، لتحل محلها الإمبراطورية الرومانية الشرقية أو البيزنطية التى حكمت مصر حتى عام ٦٤١م الذى سقطت فيه بدورها مع دخول العرب مصر. ففى الشطر الثانى من حكم الرومان، أى من ديوقلديانوس إلى دخول العرب، تأثر تاريخ مصر بعاملين رئيسيين وهما: المسيحية والسياسة البيزنطية. وكان للإسكندرية الزعامة الدينية فى الشرق المسيحى، وفى مصر نشأت الرهبنة التى أخذها عنها العالم المسيحى، كما ظهر أعظم رجال الفكر المسيحى. وكانت مصر منذ فجر تاريخها الممعن فى القدم أرضًا خصبة، بفضل نيلها وطبيعة أهلها الذين اتسموا بالمثابرة على العمل، والريادة فى الابتكار، والتطوير فى العالم، والميل إلى السماحة والمسالمة. لكن كل هذه الإيجابيات لم تمنع أن يعم البؤس البلاد فى هذا العصر، وذلك بسبب فساد السلطة وبطش الحكام واستغلالهم كل موارد الدولة لمصالحهم الشخصية، مما دعا الشعب المصرى الذى كان يعيش فى هذا الجو الفاسد أن يبغض حكامه ويحتقرهم وأن يتطلع إلى الاستقلال والحرية وحياة أفضل. وكان دخول العرب فرصة مواتية أحدثت تغييرات شاملة فى السياسة وفى الدين، ووجهت مصر وجهة جديدة نحو الشرق والاتصال بشعوب الشرق، بعد أن كانت صلاتها الحضارية مقصورة على الغرب أو بعبارة أدق على الحضارة الإغريقية .

وكان عهد الإمبراطور قسطنطين الذى جلس على العرش عام ٣٢٣م هو فاتحة التاريخ البيزنطى، خاصة بعد أن اعترفت الدولة على يديه بالمسيحية دينًا رسميًا لها. وقد شيد قسطنطين على مدينة بيزنطة القديمة، مدينة جديدة استمدت اسمها من اسمه وعرفت بالقسطنطينية، وأصبحت عاصمة الإمبراطورية الرومانية الشرقية، وأخذت تنمو وتزدهر بخطى سريعة. كما أصبح للإمبراطورية البيزنطية طابعها الخاص، وانحصرت السلطة الإدارية والأجهزة الحكومية فى البلاط الإمبراطورى الذى كان مركز الدولة، وصار الناس يخدمون الإمبراطور بعد أن كانوا يخدمون الدولة .

واعتلى العرش بعد قسطنطين ما يزيد على العشرين إمبراطورًا، أهم ما يعنينا من أمرهم مناصرة كثير منهم للهراطقة ومناصبتهم الكنيسة المصرية عداءً شديدًا بسبب وقوفها فى وجه أولئك الهراطقة. وانعكس هذا الصراع الدينى على ممارسة السلطة التى أصيبت بهزات متتابعة، جعلت هذا العهد زاخرًا بالقلاقل والاضطرابات لا استقرار فيه. أحيانًا يصير الأمر فيها لإمبراطور واحد وأحيانًا أخرى توزع السلطة بين إمبراطورين أحدهما فى الشرق والآخر فى الغرب. ويرجع عدم الاستقرار إلى أمور مختلفة أهمها. أن القوى الحيوية للإمبراطورية كانت كلها فى الشرق، فى حين أنها فى الجزء الغربى أصيبت بضمور واهتزاز أصاباها فى قدرتها على اتخاذ قرار حاسم، وأن المسيحية تطورت فى الشرق بطريقة تختلف عنها فى الغرب بسبب بدع الهراطقة التى مست العقيدة المسيحية فى الصميم، وأن هجمات البربر على الغرب كانت أشد أثرًا منها على الشرق. وكان البربر هو الاسم الذى أطلق على القبائل غير الرومانية التى احتلت مناطق قريبة من أطراف الإمبراطورية الرومانية التى كانت تمثل القلب الحضارى فى أوروبا وسط مناطق كانت تحتلها قبائل الهمج الذين يعيشون على القتل والسلب والنهب.

دخلت المسيحية مصر فى منتصف القرن الأول الميلادى، فى وقت كانت فيه أفكار الناس حائرة مضطربة بين عشرات المعبودات التى قدمتها إليهم الديانات الشرقية الأخرى. واستطاعت المسيحية أن تتغلغل فى روح المصرى بقدر ما كان مستعدًا لقبولها بما ورثه من مداخل ممهدة لذلك فى ديانته المصرية القديمة. وقد انتشرت المسيحية فى مصر انتشارًا سريعًا، واستمرت فى النمو حتى قضت نهائيًا على الوثنية وانتصرت على اليهودية حتى لم يبق من اليهود سوى طائفة ضئيلة لا أهمية لها. ولم يتم هذا الانتشار بسهولة، وإنما تم بعد صراع جبار كان له ميدانان. أولهما الميدان الفكرى وقد قام بالدور المهم فيه مدرسة الإسكندرية اللاهوتية وعلماء المسيحيين وفلاسفتهم، أما الميدان الآخر فكان ساحة الاستشهاد. وقد بدأ عمليًا بهجوم الوثنيين عام ٦٨م على كنيسة الأقباط شرقى الإسكندرية وقتلهم القديس مرقس الرسول بعد أن جروه بالحبال فى شوارع المدينة وسحلوه حتى مزقوا لحمه.

وكان النزاع فى أول صوره نزاعًا بين دينين: المسيحية والوثنية. ولكن ما أن انتشرت المسيحية فى مصر حتى أصبحت تمثل الشعب المصرى كله تقريبًا، وظل الحكام الرومان يمثلون الديانة الوثنية. عندئذ ظهر بوضوح أن هذا النزاع كان فى الوقت نفسه نزاعًا بين شعب وحكامه، أو بين أبناء وطن ومستعمريه. وهكذا تركز الشعور القومى وتوحد، وأخذ أقباط مصر يتمسكون بقوميتهم كراهة فى كل ما هو أجنبى عنهم. وقد بدأ هذا الصراع ضد السلطة بين مصر المسيحية وحكامها الرومان منذ القرن الأول الميلادى ولم ينته إلا بدخول العرب.

وصار أباطرة الرومان أعداء سياسيين للشعب المصرى، كما كانوا فى الوقت نفسه أعداء دينيين طوال العصر الرومانى. واستحكم العداء بين السلطة والشعب حتى كان الأباطرة المسيحيون أنفسهم يميلون إلى المذهب المخالف لمذهب مسيحيى مصر. وكما اضطهدت مصر اضطهادًا عنيفًا، كذلك اضطهدت بنفس العنف من أباطرة الرومان المسيحيين. وفى دراسة قيمة له بعنوان" من ديوقلديانوس إلى دخول العرب "، يقسم مراد كامل هذا النزاع إلى ثلاث فترات مميزة وهى: فترة الصراع مع أباطرة الرومان الوثنيين من سنة ٢٨٤ إلى ٣١٣ م، وفترة الصراع مع الأباطرة المناصرين للهراطقة من سنة ٣١٣ إلى سنة ٤٥١ م، وفترة الصراع مع الأباطرة المناصرين لبابا روما من سنة ٤٥١ إلى سنة ٦٤١.

هذا على المستوى الدينى، أما على المستوى الدنيوى، فكان إنهاك الشعب بالضرائب مصدرًا من مصادر شقائه، كما قاسى من مغالاة الموظفين البيزنطيين المستمرة فى إرهاقه ليكونوا لأنفسهم ثروة خاصة على حسابه. وكانت مصر فى نظر الأباطرة حقلاً كبيرًا ينتج الحبوب فاستغلوها كما لو كانت مواردها لا تنتهى، واستنزفوا أهلها كما لو كانوا منجمًا من ذهب لا ينضب معينه. ولم يهمهم أمر رخاء وادى النيل كما لم يهمهم أمر الأمن فى الأرياف ولا الفاقة والقحط والجوع الذى كان يجتاحهم من وقت لآخر. وقد جر البيزنطيون على مصر الخراب بسياستهم التى أنهكت المصريين تمامًا لدرجة أنه طوال الحكم البيزنطى، لم

يظهر أحد من أبناء الشعب النابهين لينقذ البلاد من براثن الاستعمار الأجنبى، أو يحد من نشاطه الهدام، أو يطالب بأحقيته فى الحكم .

وكان لسخط الشعب وثوراته وعدم استتباب الأمن فى الأقاليم، والاضطرابات فى العاصمة، والاضطهادات ضد التوجهات الدينية المنحرفة للإمبراطورية، أثرها الفعال فى القضاء على التجارة والصناعة برغم كل ما عرف عن الشعب المصرى من حب العمل والإنتاج المثمر. كما كان من أهم أسباب انهيار الإمبراطورية مقاومة الشعب المستمرة فى تأدية الضرائب المطلوبة، فكان يتهرب من دفعها، ويترك أراضيه، وصناعته، ويفضل أن يجلب على نفسه الخراب على أن يدفع الضرائب. وكانت المعاملة الفظة التى يلاقيها من جامعى الضرائب تضطره إلى دخول الدير أو الانضواء تحت حماية كبار الملاك والإقطاعيين. وكان من الطبيعى أن تصير هذه الأحوال والضغوط والمحن كلها باعثًا للمصريين على الترحيب بالعرب، يحدوهم الأمل فى أن يتمتعوا بحياة خالية من كل الآلام والمشاق والمنغصات التى مروا بها من قبل .

وكان حسين مؤنس قد كتب دراسة موسوعية بعنوان "تاريخ مصر من الفتح العربى إلى أن دخلها الفاطميون" أوضح مسارات السلطة العربية والإسلامية التى بلورت أساليب إدارة الحكم، بداية من انتصار الجهاز الإدارى الذى أنشأه العرب لمصر على وال يعتبر حاكمًا عامًا وممثلاً للخليفة ويدخل فى اختصاصه كل شىء بصورة مبدئية. فهو الحاكم الإدارى الأعلى، وأمير الصلاة، والقائد العسكرى، والمسئول عن شئون المال وما إلى ذلك إلا القضاء، فقد اعتبرته الدولة الإسلامية وظيفة رفيعة القدر، يقتضى صلاحها أن تكون سلطة صاحبها مستمدة من الرئيس الأعلى للدولة مباشرة. وكان الوالى يسمى أيضًا العامل أو الأمير أو أمير الجند. وقد يعين الخليفة لبعض اختصاصات الوالى موظفًا خاصًا من معارفه، ويظهر هذا بصورة خاصة فى الناحية المالية، فكثيرًا ما كان الخلفاء يعينون للقيام بها عاملاً خاصًا مسئولاً أمامهم مباشرة يسمى عامل الخراج، إذ كان الخراج عصب الولاية .

وكان العامل هو أمير الجند، فكانت قيادة الجيوش وتأمين البلاد من البر والبحر من أهم اختصاصاته. واشتهر عمال مصر حتى نهاية العصر الأموى بأنهم قادة مهرة من طراز رفيع. وكان العامل مسئولاً أيضًا عن الأمن داخل البلاد، واعتاد الوالى أن يعين من قبله موظفًا مسئولاً عن الأمن يسمى صاحب الشرطة، وغالبًا ما يكون نائبًا عنه إذا غاب وتاليًا له فى الأهمية فى السلم الإدارى، وفى أحيان كثيرة كان صاحب الشرطة يخلف الوالى فى منصبه إذا عزل أو مات أو تنحى عن عمله، وقد يقيم الخليفة صاحبًا للشرطة من قبله. ولم يسجل التاريخ معلومات مفصلة عن وظيفة الشرطة بصفتها فى مقدمة وظائف الإدارة والسلطة. ولكن هناك إشارات عن الشرطة فى مصر وإن كانت عامة وغير محددة، إذ لم يعرف المؤرخون المدى الذى كانت تمتد إليه سلطة صاحبها. هل كان يشمل بلاد مصر كلها أو الفسطاط فقط، وقد ذهب بعضهم إلى أنه كان يشمل القطر كله، وأنه كان لصاحب الشرطة ممثلون فى النواحى، لكن لم يكن عندهم ما يثبت ذلك .

وكان البريد من الوظائف الحيوية التى تعتنى بها السلطة. وقد نشأت هذه الوظيفة من أيام معاوية بن أبى سفيان الذى أراد أن يعرف أخبار النواحى. كان البريد نظامًا مهمته تيسير المكاتبات والمراسلات بين مركز الدولة والنواحى، وأهم وسائله كانت الطرق التى تسير فيها العربات والخيل التى تحملها. وكان الخليفة نفسه يهتم بتأمين الطرق المؤدية إلى دمشق أو بغداد، فمثلاً أمر عبد الملك بن مروان بتمهيد الطرق وإقامة النزل على مراحل لتحل بها خيل البريد للراحة أو للاستبدال بخيل أخرى. ولكن صاحب البريد كان موظفًا رئيسيًا، لأنه كان مكلفًا بإيصال المكاتبات من مركز الخلافة إلى عواصم الولايات .

هذه هى الوظائف الرئيسية التى احتفظ بها العرب لأنفسهم أول الأمر كعناصر حيوية تنهض عليها السلطة. أما بقية شئون التنظيم الإدارى الداخلى فقد تركت لأهل البلاد. وقد قسمت مصر بصفة عامة إلى قسمين كبيرين. الصعيد وأسفل الأرض، ويقابلان الوجه القبلى والوجه البحرى. وفى حالات قليلة كان الأمير يولى على كل منهما عاملاً تابعًا له، إذ إن أغلب الظن أنه كان يتولى شئون كل من القسمين رجل من أهل البلاد .

ولم تتغير أمور المصريين كثيرًا بعد الفتح العربى مباشرة، إذ كانت تجرى فى مجراها العادى، وكأنما لم تتغير الأحوال ولم يذهب زمان ويقبل آخر. وبدت البلاد خلال السنين العشرين الأولى من الفتح فى هدوء يلفت النظر، ربما كان ذلك نتيجة لما عاناه المصريون من متاعب وقلاقل واضطرابات خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين، فلما تخلصوا أخيرًا من شقاء البيزنطيين وقهرهم، مالوا إلى الدعة والسكون كأنهم دخلوا فترة نقاهة من الجروح والآلام والمحن التى مروا بها بطول أكثر من ثلاثة قرون. كذلك فإن العرب خلال هذه السنوات الأولى كانوا مشغولين بشئونهم وفتوحهم، فقد كانت الدنيا قد تفتحت أمامهم من كل وجه، فمضت جيوشهم تفتح شرقًا وغربًا، وأقبلت خلف الجيوش جماعات من العرب المهاجرين الذين استوطنوا البلاد المفتوحة .

ففى خلال الخمسين سنة الأولى من تاريخ الإسلام، انتشر عشرات الألوف من العرب المهاجرين في العراق وفارس ومصر والمغرب والأندلس، وكانت الأرض واسعة وفى رحابها متسع لأولئك العرب المهاجرين. وكان جانب كبير من أراضى هذه البلاد المفتوحة قد ضيعه الأهمال والاحتلال مثلما جرى لمصر تحت وطأة الإرهاب البيزنطى. وكان هذا الجانب المهمل فى حاجة إلى سلطة عادلة يطمئن إليها الناس وإلى أيد عاملة بعد أن دفع اليأس بالمصريين إلى هجرة الأرض التى عاشوا عليها آلاف السنين تحت وطأة الإرهاب البيزنطى. فأما الاستقرار فقد أتى به الفتح الإسلامى، وأما الأيدى العاملة فجماعات العرب المهاجرة بحيث تغيرت التركيبة الديموغرافية للبلاد المفتوحة نتيجة اختلاط سكانها بالعرب الوافدين إليها. ومع ذلك لم يكن العرب منفتحين بمعنى الكلمة على السكان الأصليين فى تلك البلاد، إذ إن الذين اشتغلوا بالعلم والزراعة والتجارة لم يتخلوا عن عروبتهم أو اعتزازهم بها، بل خالطوا الناس محتفظين بشعورهم العربى، وتزاوجوا معهم وأورثوا أولادهم أرومتهم العربية .

هكذا جرت الأحوال فى مصر بعد الفتح الإسلامى عامًا بعد عام، فقد ازدهرت شئونها، وساد الأمن والرخاء خلال الحكم الأموى، ثم بدأ يصيبها ما أصاب غيرها من أرجاء الدولة

الإسلامية من الاضطراب والفوضى والفتن ابتداء من العصر العباسى، إذ فقدت السلطة العباسية كثيرًا من هيبتها. ولكن المصريين بأسلوبهم المعتاد جعلوا الأمور تسير سيرًا طيبًا مقبولاً بقدر الإمكان، إذ أقبلوا على عملهم الأبدى فى الأرض معتمدين على عدالة الحكم الإسلامى. كما نأوا عن الاندماج فى مشكلات ومتاعب العرب الذين استوطنوا مصر، فقد اكتفوا بالكوارث التى أصابتهم على أيدى البيزنطيين. ظل المصريون بعيدين عن الفتن الكبرى التى هزت كيان الدولة الإسلامية خلال القرنين الهجريين الأول والثانى، فى حين اشترك عرب مصر فى هذه المشكلات والقلاقل وقاموا بدور حاسم فى الكثير منها لدرجة أنهم ألقوا بأنفسهم فى معمان الفتنة التى انتهت بمقتل عثمان بن عفان.

أما فى عصر الدولة الطولونية (٨٦٨-٩٠٥م) فقد سرى ارتياح عام بين المصريين لم يشعروا به منذ قرون. فقد حكم بنوطولون مصر ثمانية وثلاثين عامًا، وأن من يسمع صيتهم فى تاريخ مصر يظن أنهم حكموا أضعاف هذه المدة. ففى عهدهم استراح المصريون من النهب الذى كان ولاة العباسيين يمارسونه عليهم، وبدأ ينمو فى مصر وعى بالشخصية المصرية، ولكنه كان وعيًا ضعيفًا خافتًا يحتاج إلى سنوات عديدة لتتضح ملامحه ويصبح ظاهرة لا يمكن تجاهلها. ولو تنبه آل طولون لذلك لكان لدولتهم شأن آخر، ولكنهم ساروا على نهج سابقيهم فى اعتمادهم على الجنود المرتزقة فحيل بينهم وبين اقتطاف ثمرة ما غرسوه. وظلوا أجانب بلا جذور تعصف بهم رياح السياسة والعسكرية، وانقشع حكمهم مثل سحابة صيف. وعلى الرغم من أن أحمد بن طولون كان أجنبيا عن مصر، فإنه يعد بدون شك من رجال التاريخ المصرى، وأيا كان أصله وموضعه، فهو منسوب إلى البلد الذى كرس معظم جهوده للنهوض بأمره، وإقامته دولة مصرية إسلامية وليست مجرد ولاية تابعة للخلافة العباسية. فهو فى الإطار العام للتاريخ الإسلامى يعد من أفذاذ ذلك التاريخ وبالتالى فهو من أبطال التاريخ المصرى كذلك. وإذا ما قورن بغيره ممن استبدوا بولايات الدولة الإسلامية فى ذلك العصر، فإنه يمتاز عنهم بفكرة واضحة عن السلطة وكيفية توظيفها فى تأسيس دولة ناهضة. فقد كان من البنائين والمنشئين والمنظمين العظام فى مختلف المجالات: الاقتصاد والسياسة والعسكرية والمعمار والإدارة والتنظيم.

وكان صاحب أول تجربة لإنشاء كيان مصرى متميز داخل الكيان الإسلامى العام، وأثره فى هذا المجال جليل وعميق، فهو النموذج الذى سار على هديه محمد بن طغج الإخشيد ثم الفاطميون ثم الأيوبيون. فإذا كانت التجربة لم يكتب لها البقاء مدة طويلة، فإن عبرتها ظلت باقية وأصبحت محور تاريخ مصر الإسلامية، وفرضت فكرها وأسلوبها على كل من جاء بعدها ليعيد إنشاء دولة فى مصر ذات سلطة وسيادة، مما جعل تاريخ مصر الإسلامية خطًّا متصلاً مستقلاً عن التيار العام لتاريخ الشرق الإسلامى. ومن الواضح أن البيئة المصرية قد هيأت ذهن أحمد بن طولون للاندماج فى السياق الذى يحدده تاريخ مصر العام. فقد استقل بها ثم ضم إليها برقة واتجه بعد ذلك إلى الشام، وجعل ذلك كله وحدة متكاملة. وتكمن عظمة التجربة الطولونية فى أنها أثبتت أن مصر هى قاعدة القوة الإسلامية، فإذا انضم إليها الشام أصبحت العمود الفقرى لدولة الإسلام. ومع العصور التالية تجلى هذا التوجه كحقيقة واقعية عندما حملت مصر عبء الإسلام والخلافة والثقافة العربية .

ومع سقوط الدولة الطولونية، رأى القادة والساسة والمتآمرون واللاهثون وراء بريق السلطة أن الجانب الغربى من الدولة العباسية، يقدم للطامع فيه أحسن الفرص، فهناك مصر القاعدة العسكرية الاقتصادية الكبرى، من تمكن منها استطاع أن يفوز بسلطة غير محدودة وأن يحصل على مال وفير متصل، وبهذا المال يستطيع أن يقطع دابر مطامع أهل الدولة العباسية ويقيم لنفسه ملكًا يدوم بدوامه وربما توارثه خلفاؤه. وكانت هذه هى عبرة التجربة الطولونية فى نظر رجال الدولة العباسية، فمنذ بدأ نجم بنى طولون فى الأفول، وأنظار رجال الدولة ثبتت على مصر، وأصبح النابهون منهم على استعداد ويقظة لتثبيت أقدامهم فيها بطريقة أو بأخرى، محاولين إعادة إنتاج التجربة الطولونية لحساب أنفسهم. وكان أشهر من حاول هذا الأمر محمد بن طغج الأخشيد، لكنه لم يكن على ثقافة أو اتساع ذهن أو طموح بعيد، بل كان بخيلاً أميل إلى الجبن وسوء التصرف، ولولا قيام كافور الإخشيدى برعاية بنيه بعد وفاته لتلاشى أمر بنى الإخشيد بعد وفاته. كان

كافور أعقل وأقدر وأعرف بشئون السياسة، وهو عماد هذه الدولة ومحور سياسة مصر خلال العشرين سنة التى انقضت بين موت محمد بن طغج وزوال بنى الإخشيد على أيدى الفاطميين. ولذلك فإنه من المبالغة اعتبار دولة الإخشيديين فى مصر من الدول ذات الوزن والأهمية فى تاريخ مصر. فلا هم أنشأوا شيئًا ذا بال أو وضعوا رسمًا أو انتهجوا سياسة تضعهم فى عداد دول التاريخ المصرى، وكأن السلطة جاءتهم فى غفلة من الزمن ثم تخلت عنهم لتبحث عمن يستحقها .

فى تلك الأثناء كان الفاطميون لمصر بالمرصاد، وبعد أن مات الإخشيد اتجه اهتمامهم نحو مصر وقد طمعوا فيها بسبب ما كانت عليه أحوالها من اضطراب، وزاد طمعهم عندما صار الأمر إلى كافور لكنه كان من الخبث والدهاء بحيث استطاع أن يرد أطماعهم عن بلاده. وكان الفاطميون قد دعوا الإخشيد إلى الدخول فى طاعتهم، لكنه راوغهم، حتى وطد علاقته مع العباسيين، وعندما اطمأن من ناحيتهم وقف من الفاطميين موقفًا حاسمًا حتى لا يظنوا أنه لقمة سائغة. فلما مات الإخشيد عادوا يحاولون مع كافور، فأخذ يراوغهم هو الآخر، فلم يرفض طلبهم ولم يجبه، وظل حريصًا على المحافظة على مركزه بين العباسيين من جهة والفاطميين من جهة أخرى. عندئذ تأكد المعز لدين الله الفاطمى أن فرصته لدخول مصر قادمة يوم يموت كافور، وبدأ بالفعل يستعد للفتح، وذلك بحفر الآبار على الطريق من القيروان إلى مصر من سنة ٩٦٥م .

وعندما حكم الفاطميون مصر مدة تتجاوز القرنين (٩٦٩-١١٧١م) أثبتوا فى النصف الأول من خلافتهم قدرتهم الفائقة على توظيف السلطة لأهدافهم الإستراتيجية، أى حوالى قرن بأكمله. فى هذا القرن بذلت الخلافة الفاطمية جهدها لتنظيم شئون مصر الداخلية، ففرضت سلطتها ونشرت الأمن فى ربوعها، ووضعت النظم الإدارية الدقيقة، وعنيت بالجيش والأسطول، ونجحت فى التنمية الزراعية، ونهضت بالتجارة الداخلية والخارجية، وشجعت الآداب والعلوم والفنون .

وفى هذه الفترة أيضًا امتاز خلفاء الفاطميين بقوة الشخصية ووضوح الهدف والتخطيط، فكانت السلطة كلها فى أيديهم، وكان لهم على الشعب ورجال الدولة النفوذ الأول، أما الوزراء فكانت لهم المكانة الثانية. كما امتد النفوذ الفاطمى الخارجى حتى وصل أوجه وأقصاه، فخضعت لهم اليمن والحجاز ومصر والمغرب وصقلية والشام، وكان يخطب لهم فى وقت ما فى صلاة الجمعة فى مساجد بغداد والموصل. وكان أول الخلفاء الفاطميين فى مصر هو المعز لدين الله، وقد حكمها ثلاث سنوات، ركز جهوده خلالها لترسيخ سلطته وتنظيم مركز حكمه الجديد، فعنى بشئون مصر المالية، لأن مصر كانت على وشك الخروج من المجاعة الخطيرة التى أصابتها قبيل الفتح الفاطمى وإبانه، فمنع المعز النداء أو الإعلان عن زيادة النيل، كما كانت العادة قديمًا، وأمر ألا يكتب بذلك إلا إليه وإلى قائده جوهر، حتى إذا تم الفيضان ووصل إلى أقصاه، أعلن ذلك للناس، واشترك فى الاحتفاء بوفاء النيل، ثم عهد بإدارة شئون مصر المالية جميعًا إلى رجلين من أقدر رجال ذلك العصر وهما يعقوب بن كلس وعلوج بن الحسن، فقاما بما عهد به إليهما خير قيام بحيث زادت إيرادات الدولة فى وقت وجيز زيادة كبيرة ملحوظة .

وتأكيدًا لاستقلال مصر الاقتصادى عن الدولة العباسية، أمر المعز بضرب عملة مصرية جديدة باسمه، وتم تفضيل الدينار المعزى فى المعاملات الحكومية على الدينار العباسى الذى تضاءلت قيمته ثم تلاشى من السوق بالتدريج. وفى عهده أيضًا اشتد خطر القرامطة وهددوا مصر برًا وبحرًا، ووصل أسطولهم إلى مدينة تنيس، فقاتلهم أهلها، وأخذت عدة من سفنهم، وأسر عدد كبير من جنودهم. كما أدرك المعز ما قد تتعرض له مصر من خطر الهجوم عليها من ناحية البحر، فعنى بالأسطول عناية كبيرة، وبنى دارًا جديدة لصناعة السفن فى المقس "ميناء القاهرة" أتاحت الفرصة فى عهده القصير لبناء ستمائة سفينة حربية ضرب بها المثل فى حجمها وحداثتها ومتانتها .

وولى الخلافة بعد المعز ابنه العزيز بالله، وكان رجلاً سمحًا وكريمًا وشجاعًا، وإذا كان عصر المعز قد امتاز بالتنظيم الداخلى للدولة الجديدة، فإن عصر العزيز امتاز بالتوسع

الخارجى إيمانًا بأن السلطة لابد أن تطير بجناحين أحدهما داخلى والآخر خارجى، وكل منهما يشد أزر الآخر. ولذلك امتدت الدولة المصرية فى عهده من المحيط الأطلسى غربًا إلى الخليج الفارسى شرقًا، ومن أقصى الشام شمالاً إلى بلاد النوبة واليمن جنوبًا، وفتحت له حمص وحماة وشيزر، وخطب له أمير الموصل فى كل مساجدها، وضرب اسمه على العملة، وتكرر نفس التوجه فى اليمن، وخاف سطوته الإمبراطور البيزنطى فخطب وده وأرسل إليها رسلاً يحملون الهدايا، ويطلبون الصلح والهدنة، فأجابهم العزيز واشترط شروطًا شديدة التزموا بها كلها .

أما الحاكم بأمر الله ابن العزيز الذى خلفه فكان جماع المتناقضات التى دلت على أنه كان ملتاث العقل وفاقد الاتزان فى التفكير والسلوك، وتميز عهده بالقسوة والعنف وكثرة سفك الدماء. وقد قتل الحاكم عددًا من وزرائه، وانتهى به الأمر إلى أن ادعى الألوهية. وكان لشخصيته المضطربة ولسياسته الخرقاء أثر سلبى خطير فى الدولة ومستقبلها، إذ برزت فى عهده بوادر كثيرة مهدت لضعف الدولة وانحلالها، مثل اجتراء الخلافتين السنيتين العباسية فى العراق والأموية فى الأندلس المعاصرتين على مهاجمة الدولة الفاطمية ومحاولة القضاء عليها .

وفى النصف الثانى من حكم الخليفة المستنصر، بدأت عوامل الضعف الكامنة منذ عهد الحاكم بأمر الله، تنخر فى كيان الدولة لدرجة أنه فى سنة ٤٦٦ هـ، تفاقم الحال، واضطربت أمور مصر اضطرابًا شديدًا واختلت أحوالها، وعجز المستنصر عن أن يصنع شيئًا لعلاجها، فاستدعى واليه على عكا بدر الجمالى، فلبى الدعوة وتولى بعد مجيئه أمور مصر كلها، وتلاشت منذ ذلك الحين سلطة الخليفة، وبدأ عهد سيطرة الوزراء. ولهذا عرف العصر الفاطمى الثانى عند المؤرخين بعصر الوزراء العظام، وتأييدًا لسلطانهم بنيت لهم دار خاصة فى القاهرة بالقرب من قصر الخليفة يباشر فيها الوزير سلطاته، وعرف باسم "دار الوزارة الكبرى". ولولا نظام الوراثة عند الفاطميين لما استمر حكمهم طوال قرنين

ونيف، لأنه كان عاملاً من عوامل الاستقرار، بحيث جنب الأسرة والدولة إلى حد كبير، عوامل المنافسة والنزاع والتخاصم فى سبيل الحصول على العرش .

وكان لسقوط الخلافة الفاطمية فى مصر أصداء كثيرة فى الشرق الأدنى كله، فأرسل الخليفة المستضىء العباسى إلى نور الدين محمود الذى آل إليه القسم الشرقى من الدولة التى أسسها أبوه عماد الدين زنكى وكانت عاصمته حلب، بسيفين أحدهما رمزًا لسيطرته على الشام بما فى ذلك دمشق، وثانيهما رمزًا لامتداد سلطانه إلى مصر، على أن يكون نائبه فيها صلاح الدين. أما صلاح الدين نفسه فأصبح القوة الكبرى فى مصر، غير أنه لم يشأ أن يظهر بمظهر المغتبط بمأساة الفاطميين، فظل فى دار الوزارة ولم ينتقل إلى قصر الخلافة حتى لا يثير انتقاله شيئًا من الشكوك أو الظنون، وفتح القصور الفاطمية لا ليستولى على ما فيها لنفسه، بل ليوزع مقتنياتها على أتباعه وأنصاره، وليرسل إلى نور الدين منها هدية ضخمة. وأما أبناء البيت الفاطمى وأقاربهم فأودعهم صلاح الدين دورًا مختلفة، ومنع الاختلاط بينهم بتحديد إقامتهم .

ثم عكف صلاح الدين على التمكين لنفسه نهائيًا فى مصر، وضاعف من جهوده فى مد سور القاهرة حتى صار محيطًا بالفسطاط والقطائع والعسكر، وبدأ فى تشييد القلعة على الطرف الغربى من جبل المقطم، لتكون مشرفة على جميع أجزاء هذا السور. وواصل تدعيم سلطته فأرسل حملة إلى برقة، وأتبعها بحملة ثانية إلى فلسطين لتأمين الدولة التى أزمع إنشاءها فى مصر وتقويتها عسكريًا واقتصاديًا، ولم يشأ أن ينتظر قدوم نور الدين إلى فلسطين، بل قفل راجعًا إلى مصر اجتنابًا للقائه. وبدأ الشك يساور نور الدين بسبب هذه الحركات الداخلية والخارجية، وشاع فى الأوساط الصديقة والمعادية للأيوبيين فى القاهرة ودمشق وحلب أن نور الدين على وشك أن يزحف على مصر على رأس حملة كبيرة يؤكد بها تبعية مصر وصلاح الدين للدولة النورية أو يقوم بعزل صلاح الدين. وتعقدت الأمور وبرز الصراع على السلطة بعد أن كان كامنًا تحت السطح، فسارع صلاح الدين إلى

إرسال حملة كبيرة لغزو بلاد النوبة بقيادة أخيه الأكبر توران شاه الذى سار إلى أسوان أواخر ١١٧٣، وزحف جنوبًا حتى استولى على أبريم، لكنه عاد إلى مصر بعد أن أدرك عدم جدوى هذه البلاد فى تحقيق الأغراض التى كان صلاح الدين يهدف منها أن يوسع سلطته .

ولم تتوقف طموحات صلاح الدين فى السلطة والسيطرة والسطوة، فأرسل حملة أخرى بقيادة توران شاه أيضًا لفتح اليمن، ونجحت المحاولة فى أواخر سنة ١١٧٣. أما من ناحية الجبهة الداخلية، فقد استطاع صلاح الدين أن يقضى على مؤامرة جديدة لإعادة الدولة الفاطمية قبل أن تعلن عن وجودها، إذ سارع إلى القبض على زعمائها ورئيسهم عمارة اليمنى، واستفتى العلماء فيهم فكانوا جاهزين بفتوى قتلهم، وشنقهم جميعًا فى أبريل سنة ١١٧٤، وفى الشهر التالى توفى نور الدين. وشعر صلاح الدين أنه الوارث الكفء لمشاريع نور الدين فى تكوين جبهة إسلامية متحدة لمجاهدة الصليبيين، وأنه ليس هناك من يستطيع النهوض بهذه المهمة التاريخية سواه. وقاد بالفعل حملات لتحويل هذه المهمة إلى واقع، وفى النهاية تم الاعتراف بشرعية تملك صلاح الدين على جميع ما بيده من البلاد التى امتدت حينئذ من مصر إلى قرب أطراف الفرات .

ومنذ هذه السنة (١١٧٦)، صار صلاح الدين ملكًا مستقلاً بمصر والشام، وذلك باعتراف الخليفة العباسى، كما تم سك النقود الذهبية والفضية والنحاسية باسم صلاح الدين بمصر والشام. وانصرف صلاح الدين فترة السنوات التالية حتى سنة ١١٨٢ إلى ترسيخ سلطته فى الجبهة الداخلية، فشرع فى بناء القلعة وإتمام السور المحيط بالقاهرة وأسلافها من العواصم الإسلامية، وتجديد بعض تحصينات دمياط والإسكندرية وترميم الأسطول وإضافة سفن جديدة. ومن أعمال صلاح الدين فى تلك السنوات أيضًا تأسيس المدارس، أى كليات التخصص فى علم الدين على المذهب السنى، لمناهضة الشيعة التى توطنت فى مصر على أيدى الفاطميين .

وكانت ثقافة صلاح الدين الشاملة بمجريات الأمور قد ساعدته فى اتخاذ القرار المناسب فى الوقت المناسب. فقد كان عليمًا بمواطن القوة والضعف فى الأوساط الصليبية، وذاق مرارة الهزيمة على أيديهم فى موقعة الرملة سنة ١١٧٧، كما ذاق حلاوة النصر عليهم فى موقعة مرج عيون سنة ١١٧٩، لكن هدفه الإستراتيجى كان مشروع توحيد الجبهة الإسلامية، فلم يشأ أن يجعله مرهونًا بما تأتى به الأحداث من هزيمة أو نصر فى ميدان الجهاد ضد الصليبيين ولذا فضل الانصراف إلى شئون توحيد الجبهة الإسلامية، وجنح سنة ١١٨٠ إلى مهادنة مملكة بيت المقدس مؤقتًا لمدة سنتين، لكنه فى الوقت نفسه كان يعد للحرب عدتها إلى أن اصطدم بالصليبيين عند قرية حطين، وذلك فى ٤ يوليو ١١٨٧، وأسفر ذلك الاصطدام عن هزيمة صليبية فادحة، هلك فيها معظم جيش مملكة بيت المقدس، فضلاً عن جيوش الإمارات الصليبية التى اشتركت فى المعركة، كما وقع فيها ملك بيت المقدس وأرناط أمير الكرك، وغيرهما أسرى فى يد صلاح الدين. وكانت هزيمة الصليبيين عند حطين بداية النهاية لملكة بيت المقدس فى فلسطين، وإن كانت الصراعات العسكرية استمرت بينه وبين الصليبيين، إلى أن وصلت إلى تسوية مرضية يمكن أن تكفل بقاء دولة صليبية أوروبية بالشرق إلى جانب دولة صلاح الدين. وانتهت هذه المفاوضات بعقد صلح الرملة فى سبتمبر ١١٩٢، الذى اتفق فيه الطرفان على أن تظل المدن الساحلية بين عكا ويافا بيد الصليبيين، وأن يؤذن لفئات الحجاج المسيحيين بزيارة بيت المقدس.

ومن الواضح أن هذا الصلح حقق به صلاح الدين فى عهده أقصى ما تطلعت إليه أجيال المسلمين فى الشرق الأوسط منذ حلول الصليبيين بفلسطين وكان صلاح الدين سعيدًا بهذا الإنجاز التاريخى الكبير، لكن يبدو أن الحروب والجهود التى تجشمها من أجل ذلك أنهكت صحته التى لم تحتمل كل هذا العبء، فأصابه المرض وتوفى فى دمشق فى مارس ١١٩٣، ولم يبلغ من العمر سوى خمس وخمسين سنة. وكان قد قسم دولته فى وصيته بين أولاده وأخوته وأولادهم، لكن لم تمض سبع سنوات على وفاته، وألغى أخوه الأكبر وهو العادل هذه الوصية، وملأ الفراغ الذى أحدثته وفاة صلاح الدين إلى أن توفى

فى دفعه إحدى الحملات الصليبية، وتم تقسيم الدولة الأيوبية مرة أخرى بين أفراد البيت الأيوبى وكانت مصر من نصيب ابنه محمد الملقب بالملك الكامل، فوقع عليه عبء الدفاع عن البلاد المصرية .

وتواصلت الحملات والحملات المضادة إلى أن انتهت الدولة الأيوبية لتحل محلها سلطنة المماليك فى عام ١٢٥٠، وكان النجاح الذى أحرزته هذه السلطنة لا يرجع إلى النصر الذى حققه القادة المماليك على حملة لويس التاسع الصليبية فحسب، بل إلى عوامل كامنة مكنت لهؤلاء القادة من إقامة دولة استطاعت أن تكسر موجة الغزو المغولى فى موقعة فاصلة وأن تنتزع حركة الجهاد ضد الصليبيين فى المرحلة الأخيرة من مراحل الحروب الصليبية فى الشرق. كذلك أسهمت السلطنة المملوكية بإنجاز كبير فى تطور الحضارة الإسلامية وثقافتها، نتيجة انتقال مركز الخلافة من بغداد إلى القاهرة .

كان الخطر المغولى على أشده فى غرب آسيا، فسقطت بغداد والخلافة العباسية على يد هولاكو وجنوده فى فبراير ١٢٥٨، وسادت سلطة البطش المغولى، وانتشرت موجة من الذعر فى جميع البلاد الإسلامية المجاورة وبخاصة بلاد الشام حيث أعلن الناصر يوسف الأيوبى صاحب حلب ودمشق عزمه على مقاومة المغول واتصل من أجل ذلك بالسلطنة المملوكية، واستغل نائب السلطنة قطز هذه الأحداث وشرح لمجلس الوصاية أن التهديد المغولى سوف يلتهم مصر بعد الشام، وأن الموقف يستدعى قيام رجل قوى فى الحكم بدلاً من صبى تقتصر مهارته على ركوب الحمير والطواف بها داخل أسوار القلعة لمجرد أنه الوريث الوحيد لأبيه السلطان. فالسلطة ليست مجرد لعبة يلهو بها صبى فى زمن يتهدد فيه المغول الدولة الإسلامية بأسرها. وهكذا تم خلع السلطان الصبى على بن أيبك من السلطنة دون عناء وأعلن قطز سلطانًا فى ٥ أكتوبر ١٢٥٩ .

ولم يمض شهر على هذا الانقلاب حتى شرع هولاكو يزحف نحو حلب الأيوبية وسط مظاهر التدمير وسفك الدماء. وفى حلب جاءته الأخبار بوفاة الخان المغولى الأعظم

منكوخان، فاضطر إلى الرحيل عن الشام إلى المقر المغولى العام فى أعماق آسيا للمشاركة فى اختيار الخان الجديد، بعد أن أسند قيادة جيشه إلى كتبغا الذى لم يلبث أن زحف جنوبًا نحو دمشق، وهى كذلك أيوبية، فانهارت أمامه قوات ملكها الناصر يوسف الأيوبى، واستسلمت دمشق فى مارس ١٢٦٠، وهددت أراضى السلطنة المملوكية فى فلسطين، فهب قطز لملاقاة هذا الزحف الداهم بجيش كبير. واستطاعت طلائع هذا الجيش بقيادة الأمير بيبرس البندقدارى (الظاهر بيبرس فيما بعد) أن تطرد الطلائع المغولية من غزة حيث وصل قطز بعد قليل، للزحف فورًا نحو الشمال. وهكذا عادت مصر إلى دورها الريادى فى الدفاع عن كيان الدولة الإسلامية باقتحامها قلب الإعصار.

أما كتبغا القائد المغولى فوعد الصليبيين فى عكا أن يحالفهم ويساعدهم ضد السلطنة المملوكية، مقابل قيامهم بعرقلة الزحف المملوكى بقيادة قطز نحو الشمال. ولكن الصليبيين لم يأمنوا لوعود المغول وبذلك حصل قطز على حياد عكا الصليبية فى هذه الحرب، وأن يغير بجيشه بسهولة إلى منطقة الجليل. ولم يلبث المغول أن فوجئوا بوصول المماليك إلى طبرية، وبفضل هذه المفاجأة، تمكن السلطان قطز من إنزال الهزيمة بالمغول فى موقعة حاسمة عند عين جالوت قرب بلدة الناصرة فى سبتمبر ١٢٦٠. وهى أول هزيمة لحقت بهم فى تاريخهم الدموى الصاخب منذ أيام جنكيزخان، ثم أعقب ذلك تقهقر مغولى عام، فانجلت القوات المغولية عن دمشق وحلب، على حين عكفت القوات المملوكية على مطاردتها إلى ما وراء الفرات.

وبذلك أسس قطز السلطة المملوكية على جميع بلاد الشام وفلسطين، بالإضافة إلى ما حققه للسلطنة المملوكية من هيبة داخلية وخارجية بفضل هذا النصر العظيم، لأن عين جالوت لم تنقذ مصر وحدها من المغول، بل أنقذت أيضًا أوروبا المسيحية التى تعرضت أطرافها الشرقية للخطر المغولى. لكن الصراع الشخصى على السلطة كان كامنًا كالنار تحت الرماد، إذ إن قطز لم يلبث أن جوزى على انتصاره التاريخى والحضارى العظيم بجزاء على عكس ما كان متوقعًا تمامًا، إذ راح ضحية مؤامرة لقتله فى أكتوبر ١٢٦٠،

على يد صديقه ونائبه الأمير بيبرس البندقدارى الذى أسرع إلى دخول القاهرة حيث اغتصب عرش السلطنة وسط دوامة من الرعب والدهشة. ويقال إن بيبرس قام بارتكاب هذه الجريمة لا لرفض قطز تعيينه على حلب فحسب كما ذكر فى مراجع عديدة، بل تسوية أيضًا لثأر قديم يرجع إلى مقتل الزعيم أقطاى وتشريد المماليك البحرية، وهى حوادث كان للأمير قطز دور مهم فيها. وهذا يدل على أن تداعيات الصراع على السلطة كانت أعمق وأقوى من الرغبة فى الحفاظ على حياة بطل ذلك الانتصار العظيم.

ومن الواضح أن استيلاء بيبرس على منصب السلطنة كان يعنى عودة نفوذ المماليك البحرية، وظهور البراعة الفائقة للسلطان الجديد فى أمور السلطة وشئون الإدارة وقيادة الجيوش، لدرجة أنه اكتسب لقب مؤسس دولة المماليك بعد أن قام فعلاً بتنظيم جهازها الإدارى والعسكرى على أسس راسخة. فقد امتاز فى كل أعماله وإجراءاته بسرعة التنفيذ، وبالحزم والشجاعة وبعد النظر فى سياسته، وبالقدرة على القيام بعدة أعمال فى وقت واحد، وتصريف إدارة شئون البلاد فى أثناء أسفاره الكثيرة من مصر والشام. لكن كل هذه الإنجازات والإجراءات كانت وسائل لغاية أبعد وأهم شغلت فكر الظاهر بيبرس كثيرًا، وهى مشكلة الفراغ الذى نجم عن سقوط الخلافة العباسية فى بغداد، وتفكير بعض ملوك الدول المجاورة فى إحياء هذه الخلافة فى بلده مثل الناصر يوسف الأيوبى حين كان أميرًا على حلب ودمشق، بل وقطز نفسه الذى أعلن عن خلافة لاجئ عباسى آخر، وأمده بقوات وأسلحة للعمل على استرداد بغداد.

لم يكن بيبرس مبتكرًا لهذه الفكرة، لكنه سار على نهجها إلى أن أصبح صاحب الفضل النهائى فى إحياء الخلافة العباسية بالقاهرة سنة ١٢٦٢م. وهكذا أصبح بيبرس أول من جعل مصر قاعدة الخلافة الإسلامية، ومحط أنظار المسلمين، ومحور العالم الإسلامى، وخاصة أنها أقرب إلى حواضر البلاد الإسلامية من بغداد. وتوافد كثير من علماء المسلمين إلى القاهرة حيث وجدوا كل أسباب الرعاية والتشجيع، وأحدثوا بمصر نهضة علمية وثقافية فى مختلف الدراسات، فى حين صار الخلفاء العباسيون فى القاهرة

أتباعًا لسلاطين المماليك، لكنهم كانوا فى غاية الأهمية بالنسبة لبيبرس لأن وجودهم فى مصر جعل السلطنة المملوكية صاحبة الفضل فى إحياء الخلافة العباسية، وأمنت سلاطين المماليك علىٰ مُستقبلهم فى الشرق الأوسط وسائر العالم الإسلامى باعتبارهم حماة الخلافة والمتمتعين ببيعها. والواقع أن بيبرس أراد أن يجعل من نفسه صلاح الدين الثانى، واستطاع أن يحرز نجاحًا لا يقل عن نجاح سلفه العظيم، سواء على مستوى الجبهة الداخلية أو الخارجية.

ولعل التيار الأساسى الذى ميز السياسة المملوكية سواء فى الدولة الأولى (١٢٥٠–١٣٨٢) أو فى الدولة الثانية (١٣٨٢–١٥١٧)، كان صراعًا على السلطة بكل أنماطها وأنواعها، ومحوره طموحات شخصية وطائفية وليست قومية بمعنى الكلمة. ولذلك كانت السلطة غالبًا ما تنتقل من سلطان إلى آخر إما بالموت الطبيعى أو القتل أو السجن أو النفى أو المصادرة أو التشريد أو التآمر أو العزل أو الإقصاء، بحيث كان توريث السلطة بمثابة المعضلة التى لابد أن تحل بطريقة أو بأخرى حتى يمكن إضافة الحلقة الجديدة فى سلسلة السلاطين. وكانت آخر حلقة فى هذه السلسلة، التى زالت بعدها دولة المماليك، عندما تنازل السلطان إينال، قبيل وفاته بيوم واحد، عن العرش لابنه الأكبر أحمد الذى تولى وظائف مسئولة مختلفة فى حياة أبيه، واشتهر بحبه للإصلاح، وبلغ الثلاثين من عمره حين آلت إليه السلطنة، ولذلك كان لأحمد بن إينال من الخبرة الإدارية والحماسة الشبابية والنضوج السياسى ما يبشر بعهد جديد، إذ جاء سلطان يحمل كل صفات وسمات وخصائص وخبرات وقدرات وطاقات السلطان الصالح المتمكن القادر على الانطلاق بالبلاد إلى مستقبل أفضل. غير أن الحزبية المملوكية التى تضع المصالح الشخصية والمكاسب المادية المقتطعة من خزانة الدولة وقوت الشعب، كانت لأول مرة فى تاريخ المماليك مرفوضة من هذا السلطان الجديد الذى انحرف عن نهج أسلافه. وبالفعل اجتمعت هذه العصبة الحزبية على تدبير مؤامرة لإقصائه عن العرش وإقامة الأتابك خشقدم أو غيره مكانه. وتعرضت القلعة لهجوم المتآمرين فى يونيو ١٤٦١، ولم يلبث السلطان أن أعلن التسليم، وتم عزله وإخراجه من القلعة سجينًا إلى الإسكندرية، وتمت المناداة بخشقدم سلطانًا.

وكان عهد خشقدم نموذجًا للأخلاقيات التى عرفت عن عهود أسلافه، إذ إنه جمع فأوعى. كان قمة تاريخية فى نكران الجميل عندما تخلص بالقتل والسجن والتشريد والمصادرة من أمراء المماليك الذين أقاموه فى السلطنة، وألب الفئات المملوكية بعضها على بعض، أملاً منه فى فتح المجال على مصراعيه لفئة المماليك التابعين له، واستخدم أشغبهم وفسادهم فى الاستيلاء على أموال الأغنياء من التجار، بالإضافة إلى ما استولى عليه من أموال الأمراء المصادرين. وهكذا أخلى خشقدم الجو لعصابته من المماليك الذين أخذوا يعيثون فسادًا كما يشاءون، ويقتلون الأبرياء. وفى الوقت نفسه، دأب السلطان خشقدم على جمع الثروة لنفسه فباع الوظائف الحكومية علنًا لمن يدفع أكثر، وهدم موازين العدالة بمساومة المتقاضين أمامه فى دار العدل. وزاد الطين بلة ما لجأ إليه هذا السلطان من زيارة كبار الأغنياء رسميًا فى بيوتهم، ومطالبة الواحد منهم بتقديم الهدايا اللائقة بالسلطنة، وبالطبع فالطلب مجاب على العين والرأس !

أما من ناحية السياسة الخارجية فيعتبر عهد خشقدم بداية النزاع بين السلطنة المملوكية والسلطنة العثمانية، وهو النزاع الذى أدى أخيرًا إلى زوال دولة سلاطين المماليك بمصر والشام، واستيلاء العثمانيين على هذين القطرين أوائل القرن السادس عشر، برغم أن هذه الحلقة الأخيرة فى سلسلة سلاطين المماليك، اشتملت على اثنين من السلاطين الأقوياء وهما قايتباى الذى ظل حكمه ما يقرب من تسع وعشرين سنة برغم كل التقلبات العنيفة السياسية والحربية التى جرت فى عهده، والسلطان قنصوه الغورى الذى انهزم أخيرًا فى أغسطس سنة ١٥١٦ فى دابق شمالى حلب، هزيمة ساحقة، ولقى حتفه فى الميدان أمام السلطان العثمانى سليم الأول. وترجع هذه الهزيمة إلى تفوق عدد الجيش العثمانى، وإلى المدفعية العثمانية التى لم يكن لدى الجيش المملوكى مثلها، وإلى خيانة قائد الجناح الأيسر للجيش المملوكى، واسمه خاير بك، والذى نعته التاريخ باسم خاين بك، فسلمت له حلب دون مقاومة ثم دمشق ولقى العثمانيون أينما حلوا كل مظاهر الترحيب بمجيئهم لإنقاذ البلاد وتخليصها من المماليك. وكان المصريون يحسنون الظن دائمًا بالفاتح الجديد على أساس أنه أفضل من الحاكم القديم الذى عانوا الويلات على يديه، ولم يدركوا أنه لا

يوجد طاغية أفضل من طاغية آخر، وإنما الطغاة أبناء جنس واحد، استطاعوا أن يغيروا التاريخ إلى الأسوأ فى حين عجز التاريخ عن أن يغيرهم إلى الأفضل.

وفى حين كانت القاهرة تموج بأخبار هزيمة السلطان قنصوه الغورى ومصرعه، جرى اختيار سلطان جديد فى أكتوبر ١٥١٦ وهو الأمير طومانباى، الذى كان قنصوه الغورى قد عهد إليه بتصريف أمور الحكم فى أثناء غيبته. وقبل طومانباى السلطنة كارهًا. أما العثمانيون فأسرعوا فى زحفهم نحو مصر، وعلى الرغم مما بذله طومانباى من جهود لوقف الزحف السريع، حلت الهزيمة بالجيش المملوكى أولاً فى منطقة بيان قرب غزة، ثم فى الريدانية خارج القاهرة. ووقعت معركة الريدانية فى يناير ١٥١٧، وفى اليوم التالى لوقوعها تم الاعتراف بسليم الأول سلطانًا على مصر والشام وجرت الخطبة باسمه من منابر القاهرة واستمر طومانباى يناضل بضعة أشهر، لكن الهزيمة حلت به مرة بعد مرة، إلى أن وقع فى قبضة العثمانيين وجرى إعدامه فى أبريل ١٥١٧، على باب زويلة، وبإعدامه انتهى أمر السلطنة المملوكية وكانت النتيجة المأسوية أن زال ما لمصر من كيان سياسى واقتصادى وثقافى، إذ إن الفتح العثمانى جعل مصر ولاية تابعة لخلافة أو دولة لا تعرف من اللغة العربية وتراثها سوى النزر اليسير الضرورى لشئون الدين.

وكان مفهوم السلطة العثمانية على البلاد المفتوحة فى القرن السادس عشر هو "ترك الأحوال على ما هو عليه إلا بالقدر الذى يحقق السيطرة المالية والدفاعية الأمنية". وترتب على هذا المفهوم أن التنظيمات العثمانية للسلطة فى الولاية المصرية منذ بداية الفتح العثمانى سارت على نهج التنظيمات المملوكية برغم اندثار الحكم الذى صنعها. فقد ركزت الخلافة العثمانية على دعم الاستقرار المالى للولاية المصرية حتى تحصل منها على ما تريده منها، وكذلك على دعم وتعميق خضوع الولاية الجديدة للسلطة العثمانية كما تتمثل فى القوات العسكرية المتمركزة فى المواقع الحيوية والجهاز الإدارى للسلطة بكل مستوياتها، بالإضافة إلى ضمان الأمن الداخلى والخارجى وتفعيل النظام القضائى حتى لا يترك الأمور والقضايا معلقة. ولم يجد النظام العثمانى غضاضة فى الاستعانة بأقطاب النظام

المملوكى المندثر فى إدارة الأقاليم وبعض الأجهزة الحكومية فى القاهرة نفسها فمثلاً تم تعيين سليم ياروز مديرًا على البهنسا والفيوم، وإينال السيفى مديرًا على الجيزة والغربية، بل وخاير بك واليًا لمصر (أمير الأمراء) مكافأة له على خيانته للسلطان قنصوه الغورى عندما كان قائد الجناح الأيسر للجيش المملوكى بحيث سلمت حلب دون مقاومة وبعدها دمشق إلى السلطان العثمانى سليم الأول.

واستمر المنهج الإدارى نفسه بمجىء السلطان سليمان القانونى (١٥٢٠-١٥٦٦) الذى لم يجد حرجًا فى ظهور المماليك كطائفة عسكرية، بل وشغل بعضهم مراكز مهمة فى السلطة (كإمارة الحج) وغيرها من المناصب الإدارية. ولكن هذا الارتياح العام للوجود المملوكى فى ظل الحكم العثمانى تراجع إلى الظل نتيجة للثورات المحلية التى هددت استقرار السلطة العثمانية ورسوخها. كان المصريون قد سعدوا بانقشاع حكم المماليك وأملوا خيرًا فى حكم العثمانيين، لكنهم صدموا باستمرار الوجود المملوكى فى السلطة، وقد أضيف إليه الوجود العثمانى الذى لم يقل عنه سوءًا، وكأنه قدر كتب عليهم. ولكى تكبت السلطة العثمانية مثل هذه التطلعات الثورية، سارعت فى فرض المنهج المركزى على نظام الحكم فى الولاية المصرية التى كان لها تاريخ سابق فى إشعال الثورات. وبالفعل تم تعديل النظام القضائى عندما أرسل قاض عثمانى إلى مصر فى عام ١٥٢٢ ليخضع لسلطته المركزية جميع العثمانيين، وإرسال "قاضى عسكر" لتطبيق الأحكام الموحدة على المذاهب الأربعة بعد إبطال القضاة الأربعة. وسرى هذا التطبيق على الفرق العسكرية المنتشرة فى مصر، وكذلك التنظيمات الإدارية والمالية والاجتماعية حتى يشعر المصريون بالسلطة فى كل مناحى حياتهم.

وكان العثمانيون قد وضعوا من القوانين ما يكفل لهم الإمساك بمقاليد السلطة بيد من حديد، وقد استفادوا بخبرة المماليك فى هذا المجال سواء على مستوى التنظير أو التطبيق. وكانت قمة السلطة العثمانية تبدأ بجهاز "الديوان" الذى يتكون من أغوات الفرق العسكرية، وقاضى العسكر، والدفتردار المسئول عن الإدارة المالية. وكان الباشا أو الوالى

يعقد الديوان أربع مرات فى الأسبوع. وكان الديوان هو مجلس الدولة الذى يرأسه الباشا، وكان هناك نوعان من الدواوين: الديوان الصغير الذى كان يعقد فى القاعة الكبرى التى بناها السلطان المملوكى قايتباى بالقلعة والذى كان المجلس الإدارى الذى يجتمع لفحص المسائل اليومية للحكومة تحت الإشراف العام للباشا الحاكم. أما الديوان الكبير الذى كان يعقد فى القاعة التى بناها السلطان المملوكى قانصوه الغورى، فكان ينظر فى المسائل السياسية والإدارية والقانونية والمالية والعسكرية .

ويبين نظام عمل الديوان فى مصر طبيعة نظام الحكم العثمانى بصفة عامة. فهو نظام متطرف فى مركزيته. وكانت أوامر الخليفة التى كانت تعرف بمصطلح "الخطوط الشريفة" ، تصل إلى مصر فى صحبة رسول، وتقرأ وفق مراسم معينة فى حضور الباشا الحاكم وأعضاء الديوان، ويتم توزيع المهام اللازمة للتنفيذ فى الحال، وهذه الأوامر غير قابلة للنقاش مثل كل أوامر الباب العالى والحكومة المركزية. أما فيما يتعلق بإدارة الولاية، فقد كانت المسئوليات والأمور التي تناقش فى الديوان وتتخذ فيها القرارات اللازمة تتمثل فى الشئون المالية المتعلقة بالزيادة والنقص فى الإيرادات، وما يخص المعونات المرسلة إلى الحرمين الشريفين، وأوجه الإنفاق، والإيرادات المرسلة إلى الحكومة المركزية كفائض بعد موازنة الدخل والمنصرف، وتسليم صورة الحرمين لأمير الحج، والالتزامات التى تتمثل فى عمليات توزيع مقاطعات الجمارك والمقاطعات الزراعية، والمناصب المهمة فى الإدارة، وتعيين السناجق وشيخ البلد، ومحاسبة الباشا، وإعلان وفاء النيل لتقرير تحصيل الضرائب وتوزيع أوراق الجزية المطلوبة من أهل الذمة، وقيام الحملات ضد المتمردين من العربان أو الأمراء المتنافسين، وتوزيع الأجور على من يؤدون خدمات الخزانة .

وكان للديوان بعض الصلاحيات القضائية كمحكمة استئنافية لرجال الباشا وكبار الأمراء المماليك الذين عاشوا كما لو كانت دولتهم لا تزال قيد الحياة، وأيضًا أرباب المناصب المهمة عندما يستأنفون الأحكام الصادرة عن المحاكم المحلية. وكلهم بدون استثناء كانوا من الفئة الحاكمة التى كانت أقلية أرستقراطية توزع المناصب الإدارية والإشرافية على

أقسام القاهرة فيما بينها، سواء أكانت تركية أم مملوكية طابعها ، فى غالب الأحيان، الاستعلاء والصلف والتكبر. وقد كان هناك تمييز بين أبناء الفئة على أساس المكانة الطبقية من ناحية، والمنصب السلطوى الذى يشغله الفرد منها من ناحية أخرى، ولكن الشىء الواضح الذى كان يميزها على أفراد المجتمع بصفة عامة، هو أنها عاشت بصفتها طبقة متميزة منفصلة عن سائر طبقات المجتمع سواء فى المظاهر الاجتماعية والسلوكية، أو فى احتلالها مراكز السلطة والقيادة فى الإدارة والجيش. وأصبح أفرادها ينعتون دائمًا بأعيان البلاد وأكابرها، وأمرائها، وأصحاب الحل والربط والفصل فى أمور البلاد .

وكان على رأس هذه الفئة المتميزة الباشا، أى الوالى العثمانى، وهو صاحب السلطة العليا فى البلاد، التى تمنحه القدرة والحق فى تسيير شئونها كما يرى. ولكن تزايد سلطة العسكر أضعف من سلطة الباشا لدرجة قتل بعض الباشوات، فمثلاً قتل محمود باشا على يد عسكر السباهية فى سنة ١٥٦٧ ، وهوجم أويبس باشا وهو فى الديوان فى ٤ أغسطس ١٥٨٩ ، وعلى الرغم من قسوة بعض هؤلاء الباشوات وظلمهم للمصريين، فإنهم وقفوا عاجزين فى مواجهة فتن العسكر، وانعكس أثر ذلك على الرعايا من أبناء الشعب المصرى ومعه الجاليات الأخرى التى استوطنت القاهرة فى ذلك العصر، كما كان ازدياد نفوذ الأمراء المماليك الذى شل سلطة الوالى، وتمكن هؤلاء الأمراء من احتواء السناجق (تقسيمات إدارية وعسكرية عثمانية وكان لقب السنجق يعنى البكوية)، وهذه السناجق كانت قد أصبح نفوذ الأمراء عليها أقوى من نفوذ الباشا، كما أن الأمراء منذ منتصف القرن السابع عشر أصبحوا لا يأبهون بالفرمانات العثمانية .

وازدادت صراعات السلطة بين بيوت أو تجمعات المماليك حول الاستحواذ على المناصب الإدارية العليا، والسيطرة على معظم الإدارات المالية مثل إدارة الجمارك، وإدارة التزام الأراضى الزراعية. وبلغت سطوة المماليك فى مجال الالتزام سواء بالأراضى الزراعية أم بالعقارات أو المقاطعات الأخرى، أن معظم الملتزمين كانوا من عناصر مملوكية، بكل ما تحمله وظيفة الملتزم من سلطة ما لية وإدارية. بل إن الملتزمين المنتمين إلى السناجق

العسكرية كانوا من العناصر المملوكية، بحيث أصبح المماليك ينتمون ويسيطرون على هذه السناجق للانتفاع بالمميزات المادية والأدبية والسلطوية العائدة منها، وهى سيطرة أصبحت أمرًا سهلاً ميسورًا، بحيث يمكن القول بأن السلطة العثمانية أصبحت اسمًا أكثر منها واقعًا وفعلاً. ولذلك كان المؤرخون على حق عندما أطلقوا على هذا العصر مصطلح "العصر العثمانى / المملوكى" أو حتى "العصر المملوكى / العثمانى" وليس "العصر العثمانى" فحسب، إذ إن جذور المماليك كانت أقوى وأعمق وأرسخ من العثمانيين أو الأتراك الذين برزوا على سطح الأحداث أكثر مما شاركوا فى صنعها .

أصبح الباشوات العثمانيون عرضة للعزل والمحاسبة بل والسجن من جانب الأمراء المماليك، وأصبحت الخلافة العثمانية أو الباب العالى يستجيب بسهولة ويسر لطلبات هؤلاء الأمراء لعزل ولاتها وتولية غيرهم. وأصبح الأمراء المماليك يعقدون اجتماعات خاصة بهم عرفت باسم "الجمعية"؛ لمناقشة الأمور التى يريدون تنفيذها، أو إبطالها، أو مناقشتها، أو تعديلها. وأصبح للقرارات التى يصدرونها تأثير كبير فى إدارة البلاد. وعندما وصل النفوذ المملوكى إلى هذه الدرجة من السلطة، دخلت البيوت المملوكية، منذ منتصف القرن السابع عشر، وإلى نهاية القرن الثامن عشر، فى صراعات مريرة من أجل الاستحواذ على السلطة والمناصب الإدارية والإشرافية الكبرى. وكعادة المصريين وجدوا أنفسهم فى مهب رياح أو عواصف أثارتها صراعات لاناقة لهم فيها ولاجمل. ولذلك لم تكن العلاقات دومًا على ما يرام بين الفئة الحاكمة وبين أهالى القاهرة الذين كانوا يرفضون كثيرًا من تصرفات أفراد السلطة الحاكمة. فقد عانى المصريون الأمرين عندما وجدوا بلدهم وكأنها أصبحت مشاعًا تتقاسمه البيوت أو العصبيات المتصارعة من هؤلاء المماليك الذين دارت بينهم الحروب فى الشوارع المختلفة فى مدينة القاهرة، وكثيرًا ما كانت تقفل الحوانيت والدكاكين والبيوت، وتصبح الحياة من أصعب الأمور، ويضار السكان بأضرار بالغة. وكان لهذا الصراع المتعدد والمتكرر أثره الكبير فى مجتمع القاهرة وبالتالى فى علاقته بدولة المركز فى إستانبول، مما جعله فى مقدمة الأسباب التى أدت إلى انفصال الولايات العربية، وفى مقدمتها مصر التى حققت ما يشبه الاستقلال عن السلطة المركزية. وهذا

الوضع القلق لم يكن جديدًا فى عمر الدولة العثمانية لأنه كان نتيجة للتقسيم الذى أجرته الدولة منذ عهد سليمان القانونى للولايات التابعة للإمبراطورية، ومراعاة العناصر المحلية والداخلية وطبيعة العلاقات المتبادلة مع هذه الولايات، وهو ما أدى إلى حدوث شكل من التجاهل لتلك التحولات التى كانت تهز كيان العلاقة بين المركز والمحيط بصورة مقلقة، انتهت مع قدوم القرن التاسع عشر إلى اتجاه مصر نحو بناء الدولة المركزية الخاصة بها فى إطار تجربتها مع الحملة الفرنسية ثم دخولها فى عهد محمد على باشا .

وكانت السنوات الثلاث التى قضتها الحملة الفرنسية فى مصر (١٧٩٨-١٨٠١)، بمثابة فترة التحول من دولة العصور الوسطى التى قام محمد على ببنائها خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر. وكان الصدام العسكرى الذى وقع بين قوات الحملة والمماليك والذى بلغ ذروته فى موقعة "الأهرام" وهزيمة المماليك بشكل أفقدهم ثقة المصريين واحترامهم، ثم ما تلا ذلك من هروب إبراهيم بك فى اتجاه الشام ومراد بك فى اتجاه الصعيد. وقد واصل الفرنسيون مطاردة القوات المملوكية بهدف استنزافها، فى حين عانت البيوت المملوكية من نقص الجنود فلم تتمكن من تجديد نفسها بشراء مماليك جدد نظرًا لحالة عدم الاستقرار التى عانت منها، مما أدى فى النهاية إلى إصابتهم بالوهن والهزال والتقاعس مع خروج الفرنسيين من البلاد، مما جعلهم لقمة سائغة لخصومهم داخل مصر بحيث أمكن التخلص منهم، وبالتالى تم التخلص من أهم أسباب اللامركزية التى نهضت عليها دولة الإقطاعيات .

وعندما تولى محمد على باشا حكم مصر عام ١٨٠٥، كان الضعف قد سرى فى كل أوصال الإدارة المركزية العثمانية، وأصبحت السلطة عاجزة عن القيام بأعباء الحكم بشكل مرض. ولما كان محمد على باشا يسعى لجعل مصر قاعدة قوية غنية له وأسرته من بعده، فقد اهتم اهتمامًا بالغًا بتقوية قبضته على جهاز السلطة برمتها، وأراد أن يضمن جباة الضرائب بعملهم على الوجه الأكمل بعد أن أنهى نظام الالتزام وقام بتصفية المماليك فى مأدبة القلعة التى ذبحوا فيها. فقد أصبحت الحاجة ملحة لتأسيس نظام إدارى جديد لتلبية

احتياجات الدولة الحديثة التى أرسى دعائمها محمد على باشا والتى اتسع نطاق وظائفها، فلم تعد مجرد جهاز جباية وأمن فحسب، بل أصبح من اختصاصاتها أيضًا إدارة الاقتصاد، والإشراف على المرافق العامة، والخدمات، ومتطلبات الجهاز العسكرى الحديث من مهام. ومع اتساع نطاق مهام السلطة بهذا الشكل ، لم يعد نظام الإدارة العثمانية الموروث يجدى نفعًا، فاضطر محمد على أن ينشئ دواوين تتولى المهام الجديدة، ويقيم مجالس استشارية. وهى دواوين أو مجالس أو إدارات أنشئت تلبية لاحتياجات محددة، لكنها كانت بدائية إلى حد كبير لأنها افتقدت البنية الهيكلية التى تحقق التنسيق والتناغم بينها بالشكل الذى يضمن حسن الأداء الإدارى .

وإلى جانب الدواوين أنشأ محمد على باشا إدارات صغيرة تتولى أمورًا ومسئوليات محددة من المهام الجديدة للحكومة سميت كل منها "مصلحة" . وهكذا كان لكل ديوان دائرة اختصاص واسعة، ولكل مصلحة دائرة اختصاص محدودة، ولا ضابط لنظام العمل الذى يمكن أن يجمعها فى منظومة عامة تحتوى على الجسور فيما بينها. فلم يكن هناك رابط يمكن أن يجعلها تتفاعل طبقًا لإستراتيجية شاملة لأنها كانت جميعًا تتلقى الأوامر والتعليمات من الباشا ثم تعرض عليه تقاريرها ومشاكلها، فى حين أنه كان من المفروض أن يكون هدف هذا التنظيم الإدارى هو تقسيم السلطات والمسئوليات حتى يدور دولاب العمل ولا يتعطل أو يتغير فى انتظار تعليمات أو أوامر الباشا، وهو ما انعكس على أداء السلطة. وأصبحت الحاجة ملحة إلى تنظيم الإدارة المركزية فى هيكل جديد، تكفل حسن الأداء، ودقة العمل، ومرونة الإجراءات. ومع ذلك فقد كانت الريادة الإدارية لمحمد على، خطوة مهمة فى إقامة دعامة الإدارة المركزية فى مصر الحديثة فشكلت الإطار العام لحكومة مصر طوال القرن التاسع عشر، وعندما أنشئ النظام الوزارى لأول مرة فى أغسطس ١٨٧٨ تضمن الكثير من ملامح ذلك الإطار .

ومع بداية الاحتلال البريطانى لمصر فى عام ١٨٨٢، أدرك الشعب المصرى بلماحيته المعهودة أن السلطة انتقلت بكل فروعها إلى هذا الاحتلال الذى أصبح مرادفًا للسلطة ذاتها، بدليل الموال الشعبى المعروف الذى نعى بطش الاحتلال بتجنيد أبناء المصريين ليحاربوا

من أجل الإمبراطورية البريطانية فى معارك لاناقة لهم فيها ولا جمل، وهو الموال الذى يبدأ بجملة: "يا عزيز عينى السلطة خدت ولدى". ذلك أن السلطة الوطنية منذ عام ١٨٨٢ وحتى بداية الحرب العالمية الأولى فى عام ١٩١٤، تفتتت وتشرذمت لأن نظام الإدارة المركزية كان بالغ التعقيد نتيجة لتعدد العناصر التى كانت تكون الجهاز الحكومى المركزى فى ذلك الوقت، طبقًا لما ورد فى كتاب المندوب السامى البريطانى اللورد كرومر "مصر الحديثة" فى الجزء الثانى منه. كذلك فقد أوضح مجلس شورى القوانين أن الخليفة العثمانى كان هو الذى يحدد المعالم الرئيسية لمهام الحكومة المركزية بفرماناته. إلى الخديويين، كما يشترك مجلس النظار مع الخديو فى أعباء الحكم. هذا بالإضافة إلى المستشارين الإنجليز وغيرهم من وكلاء النظارات، وفضلاً عن ذلك، فقد كان يتجاذب هذه الآلة الحكومية الهيئات الاستشارية القائمة فى تلك الفترة.

وكان الهدف الإستراتيجى للاحتلال هو وضع السلطة بين مختلف محاور الشد والجذب حتى تفقد قدرتها على اتخاذ أى قرار مؤثر، ولذلك لم يفصل الإنجليز مصر عن الدولة العثمانية، بل ظلت من سنة ١٨٨٢ إلى سنة ١٩١٤ خديوية خاضعة لسلطة الدولة العثمانية. فقد استمر حكم الخديو الشخصى عن طريق وزرائه بحيث أصبح مجلس النظار المصرى مجرد مجلس استشارى للخديو، متمتعًا من الناحية القانونية بكل مهام السلطة الحكومية ماعدا ما يحد سلطاته فى مواجهة سيادة الخليفة أو الامتيازات الأجنبية. ومن هنا كان حرص الاحتلال على ترك استبداد الخديوى كما كان سائدًا قبل الثورة العرابية، وكذلك استبداد النظار، دون أن يعطى الشعب أي حق لمواجهة إساءة استخدام السلطة، مع دوام استمرار السيطرة البريطانية على جهاز الحكم بطبيعة الحال. فقد كان مشروع الاحتلال بشأن النظم النيابية الجديدة، مجرد ستار للحكم الإنجليزى المطلق، فى حين اعتبر المصريون إلغاء دستورهم بمثابة إهدار لحريتهم. ومع ذلك ظلت هذه النظم النيابية الجديدة أكبر دعاية لسلطات الاحتلال، سهلت على الاحتلال حكم البلاد بيد من حديد. فلم يكن فى مقدور الإنجليز أن يفرضوا سلطتهم على مصر مع وجود مجلس نواب قادر على منعهم من تنفيذ أغراضهم.

وقد حافظ الاحتلال البريطانى على ثوابت لم يحد عنها، وتمثلت فى خطة طويلة المدى للسيطرة على الإدارة المصرية وسلبها كل مقومات السلطة الفاعلة، كما اتخذت الإستراتيجية البريطانية فى السيطرة على الإدارة المصرية عدة مناهج، أولها منهج المشورة من خلال شغل المناصب الرئيسية فى الإدارة المصرية بالمستشارين الإنجليز، إلى منهج الوصاية عن طريق النصائح الإلزامية. وأيضًا الحرص على تعميق ضعف السلطة الشرعية المثلة فى الخديو بصفة خاصة والسلطة المصرية بصفة عامة، إذ إن هذا الضعف المتزايد هو المدخل الواسع لزيادة الوجود البريطانى فى الإدارة المصرية. ومن الشروط التى يجب أن تتوافر من وجهة نظر الاحتلال أن يعمل الموظفون الإنجليز فى خدمة الحكومة المصرية بعقول إنجليزية، بل ويجب ألا يشعروا أنه أمر شاذ أن يكونوا ذوى عقلية إنجليزية أو أن الخدمة فى مصر مختلفة عن الخدمة فى إنجلترا. فمن الثابت أن إنجلترا منذ الاحتلال كانت تعامل مصر على أنها مستعمرة، ومن المتوقع بل من الطبيعى أن يكون ولاؤهم الأول لإنجلترا وليس لمصر .

واستمرت هذه الأوضاع بطريقة أو بأخرى طوال حكم أسرة محمد على إلى أن قامت ثورة يوليو ١٩٥٢، لتنتقل السلطة فى مصر إلى أيدى أبنائها لأول مرة منذ أن غزا قمبيز مصر فى عام ٥٢٥ ق.م، فأطاح بالأسرة السادسة والعشرين المصرية، وضم أرض الفراعنة إلى الإمبراطورية الفارسية. واستمرت أولى فترتى السيادة الفارسية على مصر (الأسرة السابعة والعشرين) حتى عام ٤٠١ ق.م. وفى هذا التاريخ، استعادت مصر استقلالها لمدة ستين عامًا (الأسرات ٢٨: ٣٠). وفى عام ٣٤٣ ق.م. غزا أرتاكسيركسيس الثالث وادى النيل، وبدأ الحكم الفارسى الثانى فى مصر (الأسرة الحادية والثلاثين)، الذى لم يستمر إلا وقتًا قصيرًا. وفى عام ٣٣٢ ق.م. غزا الإسكندر الأكبر مصر، ليفقد المصريون السلطة فى بلادهم لمدة تقترب من ثلاثة وعشرين قرنًا من الزمان، وتعود إليهم فى عام ١٩٥٢ بعد الميلاد. ومهما اختلفت الآراء حول ثورة يوليو ١٩٥٢، وخاصة فيما يتصل بالهزائم والنكسات التى تورطت فيها، فإنها تظل نقطة تحول فارقة فى تاريخ مصر بطوله، بل ونموذجًا غير شكل منطقة الشرق الأوسط بأسرها، بل ومناطق عديدة فى إفريقيا وآسيا،

تعلمت منها أن الكرامة القومية بدون سلطة وطنية محض هراء. فقد كانت الكرامة هى الموضوع الرئيسى فى الفكر الوطنى والسياسى عند جمال عبد الناصر، ففى كل حديث أدلى به أو خطاب ألقاه بعد أن أمسك بزمام الحكم فى مصر، كان يؤكد هذا المبدأ على أساس أنه المبدأ الأول للقومية المصرية والعربية، وكانت الكرامة تتطلب الاستقلال الذى كان يقتضى بدوره الإمساك بمقاليد السلطة التى تتيح القدرة على القضاء النهائى على كل ألوان الاحتلال والتدخل الأجنبى. ولما كان الجيش البريطانى هو الذى يحتل الأراضى المصرية والمندوب السامى البريطانى هو الذى يوجه ما يسمى بالحكومة المصرية، فقد كانت بريطانيا هى الهدف الإستراتيجى لعبد الناصر إن لم تكن العدو الأساسى، لكنه فى الوقت نفسه كان يدرك أنه إذا ما أريد للبريطانيين أن يخرجوا، فإن الأمر يحتاج إلى زعماء جدد ليوقظوا الشعب المصرى من سباته، ويبعثوا فيه الرغبة فى حكم نفسه بدلاً من ترك غيره يحكمه كما هو الحال منذ آخر الفراعنة، كما اتضح من رسالته التى كتبها وهو فى السابعة عشرة من عمره، والتى استشهد بها أنتونى ناتنج فى كتابه "ناصر" الذى صدر بعد رحيل عبد الناصر فى ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠ .

وكان الكتاب قد لقى رواجًا عالميًا ضخمًا عند صدوره لأسباب من بينها أن الكتاب يتناول سيرة زعيم عربى تجاوز تأثيره حدود بلاده، بل ومنطقته، إلى العالم بأسره. وخطب وده القريب والبعيد على حد سواء، ووصفه الأعداء قبل الأصدقاء بالوطنية وسحر الشخصية الذى يمزج السلطة بالهيئة والكاريزما فى منظومة تمزج العوامل المادية بالفكرية والنفسية. كما أن المؤلف، أنتونى ناتنج، من الشخصيات السياسية البارزة التى لعبت دورًا تاريخيًا فى السياسة البريطانية، إذ كان من نجوم حزب المحافظين، وشغل منصب وزير الدولة للشئون الخارجية فى حكومة أنتونى إيدن واستقال من منصبه احتجاجًا على اشتراك بلاده فى العدوان الثلاثى على مصر فى عام ١٩٥٦. ويعتبر كتابه الموسوعى "ناصر" من أهم المراجع التى تناولت الحياة السياسية لعبد الناصر بتحليل موضوعى متعمق، بداية من فصله الأول بعنوان "سنوات التبعية" إلى خاتمته التى قدم فيها بمنتهى التكثيف والبلورة المبهرة صورة لعبد الناصر تعد شهادة للتاريخ. قال ناتنج فى الفصل الأول :

"لم يكن عبد الناصر مثاليًا فى إحساسه بالحاجة إلى قوة دافعة جديدة تحرك مواطنيه، فعلى الرغم من أن المجموعة الصغيرة من الوطنيين التى حملت الشعلة بعد مصطفى كامل حاولت بصدق أن تحمل الحكومة البريطانية على الاعتراف بحق مصر فى الاستقلال، فإنها لم تلق استجابة فعالة من الشعب. كانت روحه المعنوية قد انهارت، ورفض البريطانيون أن يتخلوا عن حكمهم فى منطقة تعد غاية الأهمية بالنسبة لمواصلاتهم الاستعمارية. كما ساعدهم على ذلك الملك التركى الحاكم الذى كان مثلهم يخشى أن يطاح به من فوق عرشه باعتباره دخيلاً أجنبيًا إذا ما كتب للقومية المصرية أن تسيطر على البلاد. وفى سبيل التغلب على هذه العقبات الكأداء لجأ الوطنيون إلى أسلوب الحل الوسط وظلوا ينتهجون هذه السياسة حتى منتصف الثلاثينيات حتى صار من الصعب التفرقة بينهم وبين المتزلفين من عبيد حاشية القصر، ولذلك لم يمثلوا تحديًا لمحتلى الأرض ولا تحريكًا للجماهير الخاضعة المستسلمة التى تعمل وتكد فى خدمة أسيادها الأجانب".

وأفضل ختام لهذا الفصل هو الاستشهاد بخاتمة كتاب ناتنج "ناصر"، التى قدم فيها إنجازات عبد الناصر من وجهة نظر الفكر الغربى عندما يتخلص من كل انحيازاته وأطماعه وطموحاته الإمبريالية. ولذلك كانت الصورة النهائية لعبد الناصر وكأنه شهاب ظهر فى سماء المنطقة العربية ليتوهج بضوء ساطع أنار كهوفها المظلمة، ولكنه مثل أى شهاب، كان لابد أن يحترق فى النهاية. ومع ذلك لم ينس الشعب المصرى وميضه الذى تألق فى إنجازات التعليم، والتقدم الاجتماعى والاقتصادى وإن كان بلا تقدم سياسى لغياب الكوادر اللازمة لقوى الدفع والتطوير. وإن كان هذا الشعب مسئولاً عن تأليهه برغم إصراره على رفض الرئاسة مدى الحياة، وعلى الكرامة القومية للشعب ككل، وإيمانه بأن كرامة المواطن من كرامة الوطن، لدرجة أنه جعل من الكرامة ثقافة عامة، إذ إنها تمثل الانتماء فى أعظم صوره مصداقية. ولذلك عندما رحل، لم يتذكر رعاياه الحزانى سوى إنجازاته، بل إن أعداءه فى الغرب وجدوا أنفسهم مرغمين على أن يقولوا كلمة طيبة فى الرجل الذى ظلوا يسبونه طويلاً. أما العالم العربى الذى نذر عبد الناصر حياته كلها من أجل تحريره، فقد تملكه الذهول عندما تتناهى إلى سمعه أنه فقد بطله الأعظم الذى منح

للسلطة مفهومًا ثقافيًا وحضاريًا أشمل بكثير من مجرد وسيلة لتحقيق أهداف مادية. فقد تمثل همه الأكبر فى بناء الإنسان وليس مجرد بناء المصانع والمدارس والمستشفيات والبيوت، فهذه كلها أدوات لهذا البناء الحضارى المنشود. وفى هذا الصدد كتب ناتنج فى خاتمة كتابه "ناصر" يقول :

" كان عبد الناصر رجلاً فذا يضمن له ما أسهم به فى تطور مصر مكانًا بارزًا فى التاريخ، فقد خلق إحساسًا بالكرامة والعزة الوطنية فى شعب لم يعرف كثيرًا غير المهانة والقمع طوال ألفى وخمسمائة عام، وأحالت إنجازاته أمة من الفلاحين المتخلفين المطحونين، يحكمها طاغية أجنبى فاسد ويحتلها جيش أجنبى إلى مجتمع يضم مواطنين مستقلين لهم نصيب فى أرضهم، كما أنه غرس بذور مجتمع صناعى حديث .

ففى مصر، حيث الزيادة الهائلة فى السكان تقدر بحوالى مليون نسمة سنويًا، قد لا تتوفر الأراضى الكافية للفلاحين، غير أن السد العالى وإصلاح الأراضى قد زادا من المساحة المزروعة بما يزيد على مليون فدان، كما أنه بفضل قوانين الإصلاح الزراعى التى طبقت فى عامى ١٩٥٢ و١٩٦١، أصبح الذين كانوا من قبل مرغمين على العمل لسادة أجانب، يمتلكون ٧٥٪ من الأراضى. وعلى الرغم من أن برنامج التصنيع لم يحقق كل ما كان يصبو إليه فإن مصر قطعت شوطًا طويلاً على طريق أن تصبح دولة صناعية تنتج مصانعها سلسلة من المنتجات المتطورة مثل الثلاجات وأجهزة التليفزيون والجرارات، وبلغت قيمة الإنتاج الصناعى أربعة أضعاف ما كان عليه فى الفترة ما بين ١٩٥٢ و ١٩٧٠. كما تحسنت ظروف العمل تحسنًا كبيرًا، بصدور القرار الجمهورى لعام ١٩٦٣ الذى يحدد ساعات العمل بسبع ساعات، وأصبحت المعاشات التى كانت تمنح قبلاً حسب أهواء أصحاب الأعمال، مكفولة بفضل مشروع التأمينات الاجتماعية على مستوى الأمة كلها .

كذلك اتسع نطاق التعليم منذ عام ١٩٥٢، فانطلاقا من الإيمان بحق كل طفل فى التعليم المجانى، ازداد عدد تلاميذ المدارس فى ظل حكومة عبد الناصر إلى أربعة أضعاف ما كان عليه إذ بلغ عددهم قرابة ٤ ملايين طالب، وانخفضت نسبة الأمية من حوالى ٨٠٪ فى عام

١٩٥٢ إلى أقل من ٥٠ ٪، ومع التوسع فى التعليم الفنى والتعليم الجامعى، أصبحت مصر اليوم تعد ما تحتاج إليه من مهندسين وعلماء وفنيين ينعكس نجاحهم فى شبكات الإذاعة والتليفزيون الحديثة للغاية التى تفوق من حيث الكيف ما يوجد لدى أية دولة عربية أخرى والتى لاتضارعها فى ساعات الإرسال غير أكثر الدول تقدمًا فى العالم .

ويرجع الفضل فى الجانب الأكبر من هذه الإنجازات إلى عبد الناصر نفسه، فلولا حملته التى قضت على فساد نظام الحكم القديم لتعذر إحراز أى تقدم، ومع ذلك يعتبر عبد الناصر مسئولاً عن أن التقدم الاجتماعى والاقتصادى الذى أحرز بقيادته لم يصحبه أى تقدم فى المجال السياسى. صحيح أنه تخلص من الأحزاب السياسية ومن الباشوات الذين ظلوا طويلاً يحيون حياة الترف على حساب الشعب، إلا أنه أقام مكانهم طبقة أوتوقراطية عسكرية، لم تكن أكثر من الطبقة السابقة فهمًا للمشاعر الشعبية ولاسيما بين البورجوازيين المتعلمين، والتى لم تكن لديها الخبرة أو الرغبة فى السيطرة على جهاز بيروقراطى عقيم ظل طويلاً مظهرًا سيئًا من مظاهر الحياة المصرية .

إن جانبًا من هذا الخطأ يقع على عبد الناصر، إذ إنه بحكم كونه متآمرًا بطبيعته وبتدريبه، ندر أن كان يثق حتى بأقرب الرفاق إليه، ناهيك عن الناس بوجه عام، للقيام بما يخدم مصر على نحو أفضل، فعلى الرغم من إنسانيته وروحه المرحة، لم يكن يحسن الحكم على الأفراد، فكثيرًا ما كان النقد الشريف عدم ولاء، وكان يرتاب فى أن أكثر رفاقه نجاحًا وشعبية، يستغلون نجاحهم وشعبيتهم فى سبيل تقدمهم الشخصى، وكان يعتقد أن الديمقراطية البرلمانية لن تؤدى إلا إلى تشجيع ظهور أحزاب لاتخدم غير مصالحها الخاصة على حساب الشعب بأسره. ولكن لايغيب عن بالنا أن الشعب المصرى وضع عبد الناصر فى مصاف الآلهة، وهذه عادته مع زعمائه منذ العهود السحيقة وذلك بترديد الأغانى، والأمثلة التى تعلن أنه معصوم من الخطأ. فإذا كان قد تصرف بطريقة أقرب إلى الفرعون القديم منها إلى حاكم دستورى يعيش فى القرن العشرين، فإن اللوم فى هذا يقع على عاتق الشعب بقدر ما يقع على عاتقه، ومما يدعو إلى العجب فعلاً أنه رفض كل مطلب

شعبى بانتخابه رئيسًا مدى الحياة وأصر على أن تكون الرئاسة لفترة لاتزيد على ست سنوات .

ولم يصبح عبد الناصر أسير مكانته فى مصر وحدها، إذ بعد أن أحبط محاولة بريطانيا وفرنسا الرامية إلى القضاء عليه وعلى ثورته فى عام ١٩٥٦، صار عبد الناصر بطلاً لكل قومى عربى من المحيط الأطلنطى إلى المحيط الهندى. وكانت حرب فلسطين فى عام ١٩٤٨ قد أقنعته أن العرب لا يستطيعون تحقيق استقلالهم إلا بالوحدة، كما ترسخ اعتقاده فى أن حزب الوفد قد فشل فى تحرير مصر فى العشرينيات برفضه الاتحاد مع أشقائه العرب خارج حدود مصر، كما عقد العزم على استخدام شعبيته فى ضم العالم العربى تحت لوائه. ولم يكن ذلك بمثابة تعظيم للذات بقدر ما هو تحقيق هدف تحرير مصر وكل دولة عربية أخرى، ومع التوجيه والحفاظ على القوة الدافعة التى أطلقتها ثورة ١٩٥٢ من عقالها .

وحتى إذا كان عبد الناصر قد حظى بتأييد الجماهير فى خارج مصر وفى داخلها إلا أنه لم يستطع فهم إخوانه العرب. وعندما ربط نفسه برغبتهم الملحة فى قيام نوع من الوحدة، انخدع عبد الناصر لإيمانه بأن أولئك الذين يلوحون بالراية يريدون الحياة فى ظلها. ولما كان قد اعتاد تصريف أمور رعاياه المستكينين نسبيًا، فإنه عجز عن أن يرى أنه حتى أولئك العرب الذين يشاركونه ميوله الإيديولوجية بمالهم من خلفيات متباينة، مثل البعثيين السوريين، لابد أنهم يرفضون أن تملى عليهم القاهرة إرادتها. ولم يدرك إلا بعد فوات الأوان أن ما أحرزه من نجاح مبكر فى نشر رسالة القومية العربية، إنما تحقق بالقدوة أكثر منه باستخدام الضغط أو التآمر. ولما حاول استغلال تلك الإنجازات المبكرة، تبين أنه قد بالغ فى تقديم قدرته على فرض زعامة مصر على بقية العالم العربى. كما أن ما حدث فى سوريا والعراق والأردن على سبيل المثال قد برهن على عجز مخابراته، كما كشف تدخله فى الحرب الأهلية فى اليمن عن الضعف الكامن بين صفوف قواته. وبالتالى فإنه إذا لم يكن قد أخطأ فى معاملاته مع الدول العربية خلال معظم الخمسينيات، فإنه غالبًا ما

كانت أفعاله وردودها طوال النصف الأخير من حكمه، نتيجة مؤسفة لسوء التقدير والحظ العاثر .

لقد تمكن عبد الناصر مرارًا من إغراء أو إرغام رفاقه الحكام على انتهاج سياساته، فكان بارعًا فى استغلال المواقف لدرجة أن الملك حسين وصفه مرة بالفنان البارع، فاستطاع على سبيل المثال، أن يحظى فى كل اجتماع قمة عربى بتأييد الغالبية لإستراتيجيته تجاه إسرائيل، لكنه نتيجة لمقتضيات دوره كبطل للعرب، أرغم على أن يورط نفسه فى كل مشكلة ابتداء من المواجهة مع عبد الكريم قاسم إلى الحرب فى اليمن، وعندما أضيف إلى هذه المقتضيات شكه الراسخ فى مؤامرات الغرب ضد العالم العربى، اضطر فى نهاية الأمر إلى المبالغة فى ردوده ضد إسرائيل، وبذلك وقع الدمار الشامل الذى حاول أن يتجنبه منذ أن تقلد أمور السلطة فى مصر .

لكن على النقيض من ذلك، استطاع عبد الناصر خلال فترة حكمه ماعدا السنوات الثلاث الأخيرة من حياته، أن يوجه علاقاته مع الدول الأجنبية ببراعة ونجاح غالبًا ما افتقر إليهما فى تعامله مع رفاقه العرب. فهو لم يطرد الجيش البريطانى من مصر ويؤمم شركة قناة السويس فحسب، بل استطاع أيضًا أن يحافظ، على الأقل حتى منتصف الستينيات، على التوازن فى علاقاته مع الشرق والغرب، إذ كان يشترى المواد الغذائية من أمريكا ويحصل على الأسلحة والمعونة الصناعية من الروس. هذا فى الوقت الذى لم يسمح فيه بأى تدخل من جانب الشيوعيين الذين لم يكونوا فى نظره بأقل خطر أجنبى من الإمبرياليين الذين تآمروا على الإطاحة به. كما أنه رفض رفضًا قاطعًا أن يقبل أية شروط سياسية بالنسبة للمساعدة الاقتصادية أو العسكرية. ولم يتخل عن موقفه الحيادى ويسمح بنفوذ روسيا فى توجيه سياسة مصر إلا فى السنوات القليلة الأخيرة عندما وجد نفسه مهزومًا على أيدى الإسرائيليين .

ولو عدنا بأنظارنا إلى عصر عبد الناصر، فإنه يتعذر علينا ألا نستنتج أنه ربما كان فى وسعه أن يقدم أكثر مما فعل من أجل رفاهية مصر ورخائها لولا أنه بذل أكثر مما ينبغى فى

سبيل سيادتها فى العالم العربى. ومع ذلك فإن فشله فى تأكيد سيطرته على القوى القومية التى أطلق لها العنان كان يعنى بالنسبة له إنكار الهدف الأساسى الذى نذر له حياته وهو الوحدة العربية والاستقلال. وبالإضافة إلى ذلك فإنه حتى إذا كان العرب فى النهاية لم يحققوا سوى قدر ضئيل من الوحدة عما كانوا عليه منذ ثمانية عشر عامًا، بل إنهم فقدوا مزيدًا من الأراضى التى استولى عليها عدوهم الإسرائيلى، فإنهم لم يعودوا على الأقل يخضعون لطغاة أجانب تحميهم جيوش أجنبية.

وعلى الرغم مما ارتكبه من أخطاء وواجه من ضروب الفشل، فقد أسهم عبد الناصر فى أن يخلق فى مصر وفى العرب إحساسًا بالكرامة الذى كان يعنى بالنسبة له تأكيد الانتماء لأمة مستقلة. وكما اندفع خصمه العجوز بن جوريون، إلى القول فى أعقاب حرب الأيام الستة: (إننى أكن احترامًا بالغًا لعبد الناصر، فهو وطنى يريد القيام بإنجاز عمل من أجل مصر). كانت هذه هى الحقيقة، لأنه على الرغم من كل نكسة عانى منها مع شعبه فى الفترة الأخيرة من حكمه، فإنه لولا الإلهام الديناميكى المستمد من زعامته، لكانت مصر والعالم العربى بأسره أكثر فقرًا من الناحيتين المعنوية والمادية.

المسار السابع

الثـــــورات

هناك فكرة شائعة عن أن الشعب المصرى مستسلم تمامًا لأقداره، ولا يشغل نفسه كثيرًا بالدخول فى مواجهات معها، طالما أن كل شىء على ما يرام، نظرًا لأن ارتباطه بالنيل والزراعة المنتظمة طبقًا لجداول زمنية دقيقة، تجنبه كل المفاجآت والاضطرابات والصراعات بل والثورات التى يمكن أن تقلب الأوضاع رأسًا على عقب. وبالتالى نأى الشعب المصرى عن المتاعب والمشكلات التى يمكن أن تشتت طاقته الزراعية بصفة خاصة وطاقته الإنتاجية بصفة عامة، وتدخله فى متاهات وطرق مسدودة وحلقات مفرغة هو: فى غنى عنها. لكن السؤال الذى يطرح نفسه بشدة بحثًا عن إجابة علمية وموضوعية هو. هل يوجد بالفعل مثل هذا الشعب الذى يعيش حياته بهذا الهدوء أو الاستقرار، مهما كانت مظاهر استقراره ؟!

إن من يدرس تاريخ مصر منذ عصوره المبكرة، يكتشف أن هذه الفكرة التى ارتبطت به، كانت فى منتهى البساطة بل والسذاجة؛ لأن الشعب المصرى كان فى مقدمة الشعوب التى لجأت إلى الثورات والإضرابات والانقلابات عندما أدركت أن التهاون فى الإمساك بمقاليد الأمور لابد أن يجعل منها ريشة فى مهب الرياح، وسرعان ما تجد نفسها نهبًا للتدهور والفوضى والاضمحلال والضياع. ونظرًا لأن مصر لم تكن تملك فى عصورها العتيقة أو المبكرة من التقاليد أو المرجعية ما يمكن أن تركن إليه، فإنها كانت مضطرة إلى ممارسة المحاولة التى تحتمل الصواب أو الخطأ، ثم التمسك بالدروس المستفادة أو التقاليد الإيجابية التى ترتبت على تحقيق الصواب، وهى الدروس والتقاليد التى سارت على نهجها دول وشعوب أخرى بعد ذلك .

وكما كانت مصر رائدة فى شتى مناحى الحياة، كانت رائدًا أيضًا فى مجال الثورات، ليس كهدف فى حد ذاتها، وإنما كوسيلة لتغيير اتجاه دفة الأمور والخروج من مأزق وأزمات يمكن أن تؤدى إلى كوارث ومأسى لاتحمد عقباها. ولذلك كان لابد من تركيز الأضواء على الثورات ودراستها وتحليلها كنقاط تحول مصيرى فى المسارات الحضارية والثقافية للشعب المصرى، حتى يمكن رصد الجذور الثقافية للخريطة المصرية عبر العصور، إذ إن هذه الثورات لم تكن مجرد طفرات فجائية ظهرت فى أوقات ليست على البال، بل كانت تراكمات ثقافية وتفاعلات اجتماعية تنبئ بانفجار حتمى مثلما يحدث فى البراكين. وعندما تحل لحظة الانفجار، تصبح فوهة البركان جاهزة لإطلاق الحمم التى ستعيد تشكيل هذه الخريطة سواء فى المجال المحيط بالبركان أو الآفاق الممتدة عنه .

وقد سبق عصر الدولة القديمة عهد عتيق، أرسيت فيه أسس الحضارة المصرية، ودعمت خلاله أركان الدولة المصرية. كذلك مرت البلاد بعد كل دولة من تلك الدول بعهد تأخر واضمحلال وضعف وقلاقل، سيطر فيه الأجانب على جانب من البلاد. وتمتعت هذه البلاد قرب نهاية التاريخ الفرعونى بعصر نهضة وازدهار يعرف بالعصر الصاوى نسبة إلي مدنية "صا الحجر"، حاول فيه المصريون أن ينهضوا ببلدهم من جديد، ويحيوا مجدها القديم، ولكنها كانت نهضة قصيرة الأجل وضعيفة التأثير. وطوال هذه العهود التى بدأت بالعهد العتيق والأسرة الأولى عام ٤٧٧٧ ق.م. ثم عهد الدولة القديمة (٤٢١٢ ق.م) وعهد الدولة الوسطى (٣٠٠٥ ق.م)، وعصر الدولة الحديثة (١٥٨٧ ق.م)، ثم العصر المتأخر الذى انتهى بالأسرة السادسة والعشرين عام ٥٢٥ ق.م. وهو العام الذى بدأ فيه غزو الفرس للبلاد أو الاحتلال الأجنبى لمصر لأول مرة فى التاريخ. ثم عهد الأسرة الثامنة والعشرين والتاسعة والعشرين والثلاثين (٤٠٤ ق.م– ٣٤١ ق.م) وفيه استقلت مصر بعد طردها للفرس، وكان ملوكها مصريين. ثم العهد الفارسى الثانى وفيه غلب الفرس المصريين وأعادوا سيطرتهم عليها (٣٤١ ق.م– ٣٣٢ ق.م.)، ثم الفتح المقدونى لمصر وفيه طرد الإسكندر الأكبر الفرس من مصر عام ٣٣٢ ق.م. وفى العام التالى بعد وفاة الإسكندر بدأ عهد البطالمة حتى عام ٣٠ ق.م، وفيه ازدهرت البلاد، لكنها لم تلبث أن تدهورت فى

أواخره. ثم العصر الرومانى (٣٠ ق.م-٦٤٠م) الذى أصبحت مصر فيه ولاية رومانية وقاست ألوانًا لا تحصى من الظلم والقسوة والاضطهاد، حتى جاء العصر الإسلامى مع فتح العرب لمصر بقيادة عمرو بن العاص عام ٦٤٠م.

وفى أثناء هذا التاريخ الطويل الممتد بين عامى ٤٧٧٧ ق.م و٦٤٠ (أى ٤٨٧٣ عامًا) أى ما يقترب من خمسين قرنًا، مرت مصر بعصور من الاضمحلال أو الفوضى أو الاضطراب أو الثورة، وقد بدأت بما سمى عصر الاضمحلال الأول أو الفوضى (٣٣٣٥ ق.م- ٣٠٠٥ ق.م) أى ثلاثة قرون، ويشمل الأسرات السابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة، وفيه قام المصريون بثورة عارمة ضد الملوك تعد أقدم ثورة شعبية فى التاريخ، وقد تمزقت فى أثنائه البلاد وصارت إمارات وغزا الدلتا الآسيويون من الشرق والليبيون من الغرب، ولهذا أصبح من الصعب عمل قوائم بأسماء الأسرتين السابعة والثامنة إذ ضربت الفوضى أطنابها، أما الأسرتان التاسعة والعاشرة فقد حكم ملوكهما من إهناسيا، وكان يطلق على بعضهم اسم خيتى.

وفى أعقاب الدولة الوسطى، بدأ عصر الاضمحلال أو الفوضى الثانى، وشمل الأسرتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة (٢٥٦٥ ق.م- ١٩٢٨ ق.م) أى ستة قرون وثلث. وفى أثنائه شهدت البلاد من الثورات والاضطرابات والقلاقل ما مزقها مرة أخرى. فقد تنازعها الأمراء والملوك، إذ كان ملوك الأسرة الثالثة عشرة من طيبة، وملوك الأسرة الرابعة عشرة من الدلتا، وقد أدى ذلك الانقسام وما أصاب البلاد نتيجة له من ضعف إلى تمكين الهكسوس من غزوها. وبدأ بذلك عصر الهكسوس الذى شمل الأسرتين الخامسة عشرة والسادسة عشرة (١٩٢٨ ق.م -١٧٣٨ ق.م) وأشهر ملوكها خيان وأبيبى (أبوفيس). أما الأسرة السابعة عشرة (١٧٣٨ ق.م- ١٥١٧ ق.م)، فقد كان ملوكها يحكمون من طيبة ويسيطرون على مصر العليا فى حين كان الهكسوس يحكمون مصر السفلى (الدلتا) وكان الصراع على أشده بينهما. فلم يستسلم المصريون لذلك الوضع المهين، وكانوا أول شعب علم الشعوب الأخرى ثقافة المقاومة التى لاتهدأ حتى تحقق أهدافها. وهذه المقاومة تعتبر

أطول ثورة فى التاريخ لأنها لم تتوقف وإن تفاوتت حلقاتها بين الكمون والانفجار الذى بلغ قمته عندما تم طرد الهكسوس من مصر، مع بداية عصر الدولة الحديثة حين أصبحت مصر قوة عظمى، غزا ملوكها العظام أقطار آسيا الغربية، وصارت مصر بذلك إمبراطورية عظيمة، مترامية الأطراف وأقدم إمبراطورية فى التاريخ.

ثم جاء العصر المتأخر مع الأسرة الحادية والعشرين وحتى الأسرة السادسة والعشرين، وفى أثنائه (١٠٨٥ ق.م- ٥٢٥ ق.م)؛ دب الضعف والوهن فى الإمبراطوية المصرية، وفقدت مصر أملاكها فى الشام؛ وعادت إلى الانقسام والاضطرابات والقلاقل مرة أخرى، فحكم الوجه القبلى كهنة آمون، وحكم الوجه البحرى ملوك من بلاد أخرى مثل ليبيا والنوبة وكان أشهر الليبيين شيشنق الأول، وأشهر النوبيين بعنخى الأول. وبعد ذلك بدأ الاحتلال الأجنبى بغزو الفرس للبلاد مرتين ثم الفتح المقدونى والحكم البطلمى ثم العصر الرومانى.

وكانت الثورات والانقلابات المصرية منذ بروزها كظاهرة متجددة، من العنف والجبروت لدرجة أنها كانت تقلب الأمور رأسًا على عقب. وكان الحكماء يربطون دائمًا بين الثورات والانقلابات، لأنها فى معظمها لم تكن ثورات تحرير ودفاع عن الوطن بقدر ما كانت صراعات لا تهدأ على المصالح والمكاسب والأوضاع الاجتماعية. فمثلاً كان الحكيم إيبوور ينعى بدون انقطاع الأحداث التى ألقت بمصر فى الفوضى والضياع والاضمحلال، فى نهاية الدولة القديمة (حوالى عام ٢٢٨٠ ق.م)، وكانت سنوات المحنة لعصر الاضطراب الأول، بمجرد أن تبدأ حتى «تدور المملكة كدولاب الخزاف»، أى أن المحنة تتحول إلى محور تدور حوله المملكة برمتها حتى تفقد التوازن تمامًا وتترنح بين الممالك الأخرى التى لابد أن تتربص بها. وهذا يدل على أن الاستسلام الظاهرى الذى يبدو على الشخصية المصرية، ينطوى على عنف كامن فى أعماقها وجاهز لقلب الأوضاع رأسًا على عقب. يقدم إيبوور صورة دقيقة وتفصيلية لهذه الأوضاع عندما تنقلب لصالح المتمرد الذى يدير الدفة لصالحه:

«انظر، لقد حدثت أشياء لم تحدث منذ زمن طويل. خطف اللصوص الملك. انظر، لقد جاء أناس عديمو الإيمان ولا يحترمون القانون، لينهبوا أرض ملكهم. انظر، يتمرد الناس ضد الصل الفرعونى، نهب القصر فى مدة ساعة، أفشيت أسرار ملوك مصر العليا والسفلى، والرجل الذى لم يكن فى وسعه شراء تابوت، يملك الآن قبرًا، ومن لم يستطع أن يبنى لنفسه كوخًا صار الآن مالك بيت. لقد تشتت القضاة وفرقوا. انظر، هاهم مالكو صواوين الثياب يلبسون الآن الأسمال، والرجل الذى لم ينسج قط شيئًا لنفسه يملك الآن ثياب التيل الفاخرة. انظر، الرجل الذى لم يستطع بناء طوف لنفسه يملك الآن عدة قوارب، فى حين يتطلع إليه مالكها السابق، فما عادت ملكه. انظر، الرجل الذى لم يستطع أن يعزف حتى على الربابة، يملك الآن قيثارة».

واتخذ الحراك المصرى كل أشكال التمرد والثورة والانتقام والعنف، بل كان المصريون روادًا فى ممارسة الاضطراب أو ما عرف فى العصور الحديثة بالعصيان المدنى، فمثلاً كانت قرية دير المدينة الصغيرة، والمعابد الجنائزية الواقعة على الضفة اليسرى للنيل عند طيبة، فى آخر سنوات حكم رمسيس الثالث (حوالى عام ١١٦٥ ق.م)، مسرحًا لاضطرابات شعبية، فى كثير من المناسبات. فأضرب العمال القائمون بالعمل فى المقابر الملكية بوادى الملوك، وكانت معظم هذه الإضرابات نتيجة لاستياء العمال من بطء الإدارة فى صرف أجورهم. وقد سجلت البرديات صورًا لهذه الإضرابات بنفس أسلوب الصحف الحديثة مثل :

«مرت طائفة العمال، اليوم، بجانب حائط المقبرة الملكية وهم يقولون: نحن جائعون، لقد مر ثمانية عشر يومًا من هذا الشهر. جلسوا عند المعبد الجنائزى لتحوتمس الثالث. وحاول مختلف الموظفين ورؤساء العمال أن يعيدوهم إلى العمل، وأقسموا لهم أن يرجعوا إلى العمل فقد تسلموا رسالة من فرعون شخصيًا. ولكن العمال ظلوا فى أماكنهم طوال اليوم. وبعد بضعة أيام، وكان الإضراب مازال مستمرًا، جاء كاتب مع الكهنة، ليسمعوا أقوال العمال، فقال هؤلاء لهم: ساقنا إلى هنا الجوع والظمأ. ليس لدينا ثياب ولا دهن

ولا سمك ولا خضروات (كانت أجورهم عينية دائمًا). اكتبوا هذا لفرعون، سيدنا الطيب، اكتبوا للوزير، رئيسنا، حتى ننال الوسيلة التى نعيش بها».

كما كانت الإضرابات تحدث لأسباب أخرى. «لم يكن الجوع هو الذى ساقنا إلى المرور بجانب الأسوار، ولكن لدينا شكاوى خطيرة نريد تقديمها، حدثت أمور فاضحة جدًا فى مكان فرعون هذا» ثم انتهى الإضراب عندما تسلم العمال جراياتهم. وإذا ماخلت مخازن الحبوب، الأمر الذى حدث كثيرًا فىعهود الرعامسة، كان الوزير يوزع كل ما يمكنه العثور عليه سلفة كى يعيش الشعب المنتظر لتوزيع الجرايات من عند فرعون. وهذا الموقف الشعبى كان بالفعل أول مثال على احتجاج العمال احتجاجًا جماعيا، وهو ما قدر له أن يكون منهجًا متبعًا فى الوسط العمالى حتى عصرنا هذا. ومع ذلك أوضحت البرديات أن هذه الاضطرابات كانت مقصورة فى مصر على العمال المشتغلين فى المقابر الملكية، إذ إن أهمية مركزهم الخاص، وعملهم المرتبط بالفرعون شخصيًا، يفسران سلوكهم الاستثنائى ونجاحهم النسبى.

ومن ينظر إلى الخريطة المصرية منذ ظهور مصر كدولة فى فجر التاريخ، يجدها كما لو كانت محيطًا متلاطم الأمواج، مما ينفى عنها صفة السكون والثبات والاستقرار التى ارتبطت بها فى نظر الشعوب الأخرى. ولذلك كانت ظروفها السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية مناخًا مواتيًا لكل أنواع الحراك التقليدى فى فترات الهدوء النسبى، والحراك الثورى فى فترات الأزمات والاضطرابات والقلاقل والغزوات. فقد نزحت إلى مصر منذ أقدم العصور قبائل وجماعات، أوت إلى الصحارى التى كانت حينذاك وفيرة المطر، غنية بالنبات، غاصة بالحيوان. وقد بدأت الاضطرابات والصراعات عندما عاشت تلك القبائل متفرقة متنابذة، تتنازع على الصيد، وتتسابق فى جمع النباتات والتقاطها، وتركت أقدم آثارها فى شكل أسلحة وأدوات من الصوان.

واستمر هؤلاء السكان على تلك الحال زمنًا طويلاً، إلى أن تغيرت الأحوال الجوية فانقطع المطر، وندر ماء الصحراء، وقل النبات، واختفى الحيوان، وضاق مجال الصيد

أمام الإنسان، وتضاءلت فرص الجمع والالتقاط، فهاجرت تلك القبائل بحثًا عن الرزق، فلم تجد سوى ضفاف النيل حيث الرزق سهل وميسور. وسرعان ما تعلمت الزراعة واستئناس الحيوان، وعمدت إلى الاستقرار الذى حرمت منه طويلاً، فأنشأت المساكن الثابتة المتجاورة. وهكذا تطور أسلوب حياتهم من طور الجمع والصيد إلى طور الزراعة وتربية الحيوان، ومن طابع البداوة والترحال إلى الاستقرار والتوطن، ومن حياة قبلية محدودة إلى حياة اجتماعية أوسع نطاقًا هى حياة القرية أو المدينة، حيث أعانهم التعاون على تنظيم حياتهم، وساعدتهم الطبيعة الكريمة السخية بقيادة النيل على النهوض فى شتى المرافق. وبذلك انتقل السكان من ممارسة ثقافة الصحراء والقبيلة إلى ثقافة الحضر والمجتمع .

ولكن لم تلبث طبيعة الحياة والمصلحة المشتركة أن خطت بالمصريين خطوة أكبر، فنقلتهم من حياة القرية أو المدينة إلى حياة أوسع أفقًا هى حياة الإقليم، التى تتمثل فى إمارة صغيرة، يحكمها أمير يقوم على رعاية شئونها وتدبير أمورها. وبدأ استخدام الرموز أو الشعارات الثقافية التى تكثف المعانى والدلالات فى صورة مجردة، فكان لكل إقليم شعار من طير أو حيوان أو نبات أو غير ذلك، يتخذ منه الناس رمزًا يدرأ عنهم الشر ويجلب لهم الخير. وكانت تلك الأقاليم قد قطعت خطوات ملحوظة فى تنظيم قواعد التعاون بين الناس، ونشر ثقافة حقوق الفرد وواجباته، فخطت بذلك أولى الخطوات نحو قيام حكومة أو سلطة مركزية بسن القوانين وتنظيم العمل، حتى تتجنب الصراعات أو الصدامات أو التناحرات بين مختلف الأفراد أو الجماعات بقدر الإمكان .

ثم أخذت تلك الأقاليم تتحد مع بعضها، تارة عن طريق الغزو والفتح، وتارة بدافع المصلحة المشتركة، مكونة دويلات صغيرة تضم كل منها بعض تلك الأقاليم. ولما كان مصدر الحياة فى مصر واحدًا هو النيل وما يجلبه من رزق وخير، فقد لزم توثيق التعاون بين هذه الدويلات، بل استلزم الأمر أخيرًا قيام حكومة متحدة تسيطر على البلاد من أدناها إلى أقصاها، على سبيل إتاحة صمام أمان يجنبها الثورات والانقسامات والصراعات. لكن هذا

الاتحاد لم يدم طويلاً، فما لبثت البلاد أن انقسمت مرة ثانية، وخضعت أقاليمها لحكومتين، إحداهما فى الوجه القبلى، والثانية فى الوجه البحرى.

وقد مرت البلاد فى عهد هاتين المملكتين بسلسلة من المنازعات والحروب والثورات والثورات المضادة، وخاصة بعد أن رفع ملوك الوجه القبلى راية الثورة من أجل توحيد البلاد. وقد تمكن أحد هؤلاء الملوك ويدعى "العقرب" من الوصول بحملاته إلى موقع قرب رأس الدلتا، كما كُلل ملك آخر يدعى "نارمر" بالفوز والانتصار، وصوره لوح من الأردواز وهو يضرب أحد المناوئين له من أهل الشمال، واضعًا على رأسه تاج الصعيد الأبيض، كما صور الوجه الثانى ذلك الملك وقد وقف يحتفل بانتصاراته لابسًا تاج الوجه البحرى الأحمر. ولا يزال المؤرخون مختلفين فى تحديد الصلة بين "نارمر" هذا وبين الملك "مينا" الذى ترجع الكثير من المصادر التاريخية فضل توحيد البلاد إليه، وتعتبره مؤسس أول أسرة ملكية فرعونية، وإن كان هناك اعتقاد راسخ بأن "نارمر" هو "مينا".

وحرص خلفاء مينا على تقوية البلاد وترسيخ اتحادها وتوطيد الأمن بها، وتوسيع رقعتها. لكن الأمر لم يخل من متاعب وقلاقل بل وثورات داخلية، إذ اشتعلت بعض الفتن السياسية فى البلاد. وخاصة فى عهد الأسرة الثانية مما اضطر بعض ملوك تلك الأسرة إلى استخدام القوة للقضاء عليها، ولكن الملك "خع سخموى" آخر ملوك تلك الأسرة قد نجح فى إطفاء نار الحرب بين الشمال والجنوب، وإعادة الوحدة والاستقرار إلى البلاد. وكان لازدياد قوة البلاد نتيجة لاتحادها، أثره الكبير فى البطش بتلك القبائل البدوية التى كانت تغير على البلاد من الغرب أو الجنوب أو الشرق طمعًا فى خيراتها. فشن المصريون الهجمات والغزوات على القبائل الليبية، وهاجموا النوبيين فى ديارهم، وأدبوا بدو الصحراء الشرقية وشبه جزيرة سيناء. كانوا يؤمنون دائمًا بأن الإمساك بزمام المبادرة خير وسيلة للبطش بهؤلاء الذين يتطاولون على أسيادهم.

ومن يتتبع الجذور التاريخية للثورات التى اندلعت منذ بداية الدولة القديمة وانتشرت بعد ذلك وتكررت بأشكال عديدة فى مختلف العصور لدرجة أنها تحولت إلى ثقافة نظرية

وعملية، هذه الثورات لم تكن مقصورة على المفاهيم الحديثة التى عرفتها البشرية منذ عصر الثورة الفرنسية على وجه التحديد، إذ إن التاريخ سجلها على أنها كانت بوتقة انصهرت فيها كل أنواع الحراك السياسى والعسكرى سواء أكان انقلابات، أم مؤامرات، أم انتفاضات، أم تمردات، أم إغارات، أم غزوات، أم صراعات سياسية ودينية، أم اغتيالات، أى كل أنواع التقلبات والاضطرابات التى عرفتها البشرية بعد ذلك وتكررت فى مختلف العصور والبلاد. وبذلك كانت مصر رائدة أيضًا فى التقنين النظرى والعملى والثقافى للثورات التى أخذت أشكالاً عديدة سواء أكانت إيجابية أم سلبية، لكنها تبلورت فى مفهوم ثقافى لا يزال بارزًا على الخريطة السياسية حتى عصرنا هذا، وهو المفهوم الذى يؤكد على أن التغيير بالقوة والعنف يصبح حتمية لامفر منها عندما تفقد كل أساليب التغيير السلمى والمنطقى جدواها، ويصبح الصدام المباشر بين مختلف الفرقاء أو الخصوم قدرًا لافكاك منه .

ففى ذروة عصر الدولة القديمة والذى عرف بعض الاستقرار، انعقد لواء الحكم لملوك الدولة القديمة من بناة الأهرام حوالى عام ٢٩٠٠ ق.م، بعد أن انتقل عرش البلاد إلى منف على يد الفرعون زوسر مؤسس الأسرة الثالثة، وصاحب أول بناء حجرى ضخم عرفه التاريخ، وأقدم هرم معروف، وهو الهرم المدرج بسقارة. وقد ظلت البلاد قوية متحدة متماسكة طوال أيام الأسرتين الثالثة والرابعة وجانبًا كبيرًا من أيام الأسرة الخامسة التى أقامها كهنة إله الشمس "رع"، بعد أن اعتلى كبيرهم أوسركاف عرش البلاد. وكانت مصر بأجمعها ملكًا لفرعون، يحكمها من قصره حكمًا مطلقًا مقدسًا، يساعده فى ذلك من يختارهم من الوزراء والموظفين وحكام الأقاليم، الذين يلتفون حوله فى حياته وبعد مماته إذ كانت قبورهم تقام حول هرمه، وكانوا يخضعون له خضوعًا تامًّا.

لكن الخلافات السياسية والدينية أخذت فى إضعاف سلطان القصر ونفوذه، واضطر ملوك الأسرة الخامسة إلى استمالة الأنصار والأعوان من كبار الموظفين ورجال الدين بإغداق الهبات والامتيازات عليهم، كما ظهرت أسر كبيرة أخذت تتوارث مناصب الوزراء

والوظائف الكبرى بعد أن كانت تلك المناصب يسندها الفرعون إلى آل بيته أو لمن يصلح لها. وفى عهد الأسرة السادسة تضاءلت هيبة الفراعنة، فحيكت الدسائس والمؤامرات ضدهم. وقد ذكر المؤرخ أن تيتى مؤسس الأسرة السادسة قد اغتيل بيد حراسه. كما ذكرت لوحة حجرية حديث أحد كبار الموظفين من عهد بيبى الأول عن مؤامرة دبرتها إحدى زوجات الفرعون لاغتياله. وبالإضافة إلى ذلك، ازدادت شوكة حكام الأقاليم وخاصة فى النصف الأخير من عهد الأسرة السادسة، وسعوا إلى الانفصال عن نفوذ الفرعون، وأضعفوا من الصلات التى تربطهم به، بل واستقلوا بحكم أقاليمهم وكانت النتيجة الحتمية لهذه الثورة الصامتة والخفية والتدريجية، أن انهارت السلطة المركزية، وانقسمت البلاد إلى أقاليم منفصلة ومستقلة تمامًا عن سلطة حكومة منف ونفوذها، وانتشار الفوضى والتفكك والانحلال. وقد تم ذلك فى عهد الملك بيبى الثانى الذى حكم قرابة قرن من الزمان، وكان لطول حكمه أثر كبير فى إضعاف الملكية وسقوط الأسرة السادسة وانتهاء أيام الدولة القديمة الزاهرة .

وقد كانت أيام الدولة القديمة فى مجموعها أيام سلام وأمن واستقرار، لكنها لم تكن أيام استسلام وخضوع، إذ إن الفراعنة كانوا واثقين من أن المصريين محاربون أشداء قادرون على ممارسة الثورة سواء فى الداخل أو الخارج، ومن الأفضل للسياسة الداخلية أن تكون الثورة ضد الذين يهددون أمن البلاد من الخارج. فلم يخل الأمر من حين إلى آخر من كفاح ضد بدو الصحراء فى الجنوب والشرق وسيناء، الذين تضطرهم قسوة ظروف بيئتهم إلى الإغارة على الأراضى الزراعية حيث يتوفر الخير ويتركز العمران. وتشير الرسوم التى سجلت على جدران معبد الشمس للملك "ساحورع" أحد فراعنة الأسرة الخامسة إلى ما وقع من حروب بينه وبين الليبيين، عاد منها غانمًا منصورًا .

وكان الحراك السياسى والعسكرى ثقافة مواكبة لعصور مصر القديمة، سواء الدولة القديمة كما أشرنا إلى ذلك، أو الدولة الوسطى أو الدولة الحديثة. ففى عصر الدولة الوسطى الذى أطلق عليه" عصر الرخاء"، كانت الحملات العسكرية متواصلة على كل

من يهددون رخاء مصر واستقرارها من الخارج، أومن يشعلون الثورات الداخلية أو الحروب الأهلية. ففى حوالى عام ٢٠٦٠ ق.م، استطاع الملك منتوحب الثانى أن يضم شمل البلاد وإعادة وحدتها فى ظل حكومة قوية استمرت حتى حكم الأسرة الثانية عشرة، فيما اصطلح المؤرخون على تسميته بعصر الدولة الوسطى.

ويرجع إلى ملوك الأسرة الحادية عشرة الفضل فى توحيد البلاد والقضاء على الثورات الداخلية والحروب الأهلية، واستتباب الأمن وتوطيد النظام، مما ساعد على انتعاش البلاد اقتصاديًا وثقافيا، وتقدم العمارة والفن. وفى حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م، تولى الحكم ملك عظيم هو إمنمحات الأول مؤسس الأسرة الثانية عشرة، ورائد بناء نهضة البلاد الجديدة. وقد استخدم العنف تارة، والحيلة تارة أخرى حتى أخضع أمراء الأقاليم لسلطانه، كما طهر أطراف البلاد من البدو والليبيين، وأدب العصاة النوبيين، وسيطر بذلك على البلاد من أدناها إلى أقصاها. ولم يعد هناك خوف من بروز أوظهور أى متمرد يهدد البلاد بثورة أو حرب أهلية، وأتاح الاستقرار لأسرة إمنمحات أن تجلس على العرش أكثر من قرنين، إذ تعاقب من بعد إمنمحات الأول ثمانية ملوك، نهضت البلاد فى أيامهم نهضة شاملة، وتمتعت بقسط كبير من الرخاء والعمران. ثم كانت نهاية الدولة الوسطى شبيهة إلى حد كبير بختام أيام الدولة القديمة، إذ طال حكم الملك إمنمحات الثالث لأكثر من خمسين عامًا مما أضعف سلطة العرش. كما خلفه ملوك ضعاف تلاشى على أيديهم نفوذ فرعون تمامًا، فكان ذلك نذيرًا بانتهاء أيام الأسرة الثانية عشرة، وسقوط الدولة الوسطى، ودخول مصر مرة ثانية فى عصر من عصور الفوضى والظلام والضياع.

وبانتهاء عهد الدولة الوسطى حوالى عام ١٧٨٥ ق.م، دخلت مصر فى عصر من الضعف والتمرد والفوضى والانقلاب، وقد اصطلح على تسميته "بالعصر الوسيط الثانى". ولعل أشد أيام ذلك العصر اضطرابًا وغموضًا هى الأيام التى تلت سقوط الأسرة الثانية عشرة حين كثر تطلع كبار الموظفين وقادة الجيش وكل ذى سطوة إلى عرش البلاد، ما يكاد أحدهم يجلس عليه قليلاً حتى يقتله أو يخلعه آخر ليحل محله. كذلك اشتد التآمر

والتمرد بين حكام الأقاليم بعضهم مع بعض من جهة، وبين حكام الأقاليم والقصر من جهة أخرى، ونتج عن ذلك أن تعددت المؤامرات واندلعت الثورات، وتتابعت الحروب الأهلية، فاضطرب الأمن، واختل النظام، وتسرب الفساد إلى كل مرافق الحياة، وعادت الحال إلى مثل ما كانت عليه عقب سقوط الدولة القديمة. وقد ظلت الفوضى والاضطرابات سائدة طوال أيام الأسرتين: الثالثة عشرة التى أرجعها المؤرخ مانثون إلى طيبة، وقد عدد ملوكها بستين، والرابعة عشرة التى أرجعها إلى مدينة "سخا" بالدلتا، وقدر عدد ملوكها بستة وسبعين. ولايعرف عن ملوك هاتين الأسرتين أو عن الأحداث السياسية والتاريخية المتقلبة لذلك العصر إلا القليل بل والنادر لغموض ماكتبه المؤرخون القدماء عنه .

وكانت نتيجة هذه الكوارث والنكبات المترتبة على اضطراب أحوال البلاد وتمزقها وضعف حكومتها أن سقطت حوالى عام ١٧٢٥ ق.م فريسة فى يد عدو متربص بها، إذ غزاها المغيرون من قبائل الرعاة التى أطلق عليها مانثون اسم "هكسوس"، لكنه أساء فهم الاسم الذى يعنى باللغة المصرية القديمة، "أمراء الأراضى الأجنبية" وليس "الرعاة" أو "ملوك الرعاة" كما أسماهم مانثون، واستطاعوا إنشاء أسرتين حكمتا مصر من نهاية القرن الثامن عشر إلى بداية القرن السادس عشر ق.م. أى فى المدة التى بين الدولتين، الوسطى والحديثة، وهما الخامسة عشرة والسادسة عشرة. ونتيجة للثورات الداخلية والحروب الأهلية التى أنهكت الدولة المصرية وأعجزتها عن الدفاع عن حدودها، كما كان يتكرر باستمرار عندما تضعف وتتآكل، بدأ الغزو بتسلل البدو إلى شرق الدلتا، وزادت الهجرات التى شقت غرب آسيا فى الضغط من الخارج. وأقام الهكسوس سيادتهم على الحدود الشرقية للدلتا واتخذوا مدينة "أقاريس" عاصمة لهم. وبالتدريج بسطوا نفوذهم على الدلتا، وأخيرًا سيطروا على المملكة كلها. ويبدو أن مصر السفلى ومصر الوسطى قد تهادنتا معهم. لكن الروح الثورية تأججت فى الشخصية المصرية مرة أخرى، وتمثلت فى أمراء طيبة، فى الأسرة السابعة عشرة، الذين طردوا الآسيويين، وحاربوا بمهارة فى الجنوب، ضد حلفائهم النوبيين، واستولوا على أقاريس، وطردوا الغزاة، على يد أحمس، مؤسس الأسرة الثامنة عشرة.

ما فعله أحمس كان ثورة قومية بمعنى الكلمة لتحرير مصر من احتلال الهكسوس لها، الذى وقعت تحت وطأته لمدة تتجاوز قرنًا ونصف قرن من الزمان. فى بادئ الأمر أساء الهكسوس معاملة المصريين، وأهانوا معبوداتهم، كما احتفظوا بتقاليدهم وعاداتهم وعبدوا معبوداتهم الخاصة. ولكنهم لم يلبثوا على ذلك الحال طويلاً، إذ سرعان ما جرفهم تيار الحضارة المصرية، فتمصروا، وقلد ملوكهم فراعنة مصر فى أزيائهم وألقابهم وتقاليدهم الملكية. بل وتكلموا لغة المصريين وتقربوا إلى معبوداتهم. ولكن المصريين لم ينخدعوا بذلك، ولم يطمئنوا للهكسوس أو يتعاونوا معهم، بل ظلوا ثائرين ضدهم ينظرون إليهم نظرة الكره والاحتقار والرغبة الحارقة فى الانتقام وتحرير البلاد منهم. وعلى الرغم من حكم الهكسوس على مصر، فإنهم فشلوا فى القضاء على جذوة الروح الثورية فى البلاد، بل كانت تلك الروح تقوى مع الأيام. فلما أخذت قوة الهكسوس فى الضعف، انتهز أمراء طيبة الفرصة، وهبوا يكافحون فى سبيل استرداد حرية بلدهم المسلوبة، ويسعون لتخليص وطنهم من كل ما يمس حريته وكرامته .

وكان سبب ثورة التحرير المباشر من تدبير الهكسوس، كما لو كان هذا السبب هو الفتيل الذى أشعل الثورة وفجرها. فقد رأى أحد ملوك الهكسوس ويدعى أبوفيس أن حكام طيبة قد بلغوا من القوة والبأس حدًا يشكل خطرًا على الهكسوس ولا يجدر به السكوت عليه، فأرسل يتحدى أمير طيبة فى ذلك الوقت سكنرع ويثيره ليدفعه إلى القتال، وذلك طبقًا لوقائع فى قصة كتبت فى عهد الملك مرنبتاح أحد ملوك الأسرة التاسعة عشرة. فقد اضطر أمير طيبة للخروج على رأس جيشه لملاقاة جيوش الهكسوس، ونشبت معارك حامية الوطيس، سقط فيها سكنرع شهيدًا لوطنه، فخلفه فى الجهاد ابنه كاموسى الذى كانت أمه العظيمة "إياح حتب" تشجعه وتنفخ فيه من روحها الثورية المتفجرة بروح الانتقام من المحتلين. وقد حاول ملك الهكسوس تأليب حكام النوبة على كاموسى حتى يقع بين نارين فيحترق، ولكن كاموسى برغم مشورة قادته بتجنب القتال اتجه جنوبًا وتمكن من تحرير جانب كبير من أرض مصر الوسطى من قبضة المحتلين بعد أن هزمهم قرب الأشمونين، إلا أن المنية عاجلته هو الآخر فلحق بأبيه سكنرع. وقام من بعده أخوه أحمس الذى اندفع

شمالاً يطارد الهكسوس حتى بلغ عاصمتهم أفاريس، وسرعان ما سقطت فى يده. وأجبر الهكسوس على الفرار إلى جنوب فلسطين، فتبعهم وطاردهم هناك حتى شتت شملهم فى موقعه "شاروهين" فلم تقم لهم بعدها قائمة ولم يعد لهم ذكر فى التاريخ إلا كشعب من الشعوب المندثرة. وعاد البطل الثائر أحمس إلى طيبة عاصمة الثورة واضعًا فصل الختام فى سجل ذلك العهد البغيض المشئوم الذى عانت فيه مصر لأول مرة فى تاريخها من الانحلال والظلم والتحكم الأجنبى.

فر الهكسوس من مصر على يد أحمس حوالى عام ١٥٨٠ ق.م، الذى يعد مؤسس الأسرة الثامنة عشرة، وواضع حجر الأساس فى بناء مجد مصر الحربى، ورأس عهدًا جديدًا زاهرًا هو عهد الدولة الحديثة. وكان غزو الهكسوس واحتلالهم للبلاد، دروسًا ثقافية وحضارية مستفادة، فى مقدمتها أن الثورة المتفجرة فى قلوب المصريين وعقولهم يجب أن تكون موجهة ضد كل من يحاول أن يفرض نفسه على مصر بالقوة المسلحة من خارج حدودها، وذلك بدلاً من أن تدور رحى هذه الثورة بين مختلف طوائف المصريين لتستهلك طاقاتهم وإمكاناتهم فيصبحون ريشة فى مهب أية رياح من خارج حدودهم.

وكان الدرس الآخر الذى أدركه المصريون، أن القوة العسكرية ضرورة حتمية لحماية الوطن ضد كل الطامعين فيه. كما نتج عن اشتراكهم فى ثورة التحرير، تذوقهم لذة النصر، وحرصهم على التمكن من أساليب القتال وعلى الروح العسكرية المتأججة بالثورة الوطنية. ولذلك اهتموا بإنشاء جيش قوى، عامل، منظم، كفؤ، مسلح بأحدث الأسلحة المعروفة فى ذلك الوقت، مثل العجلات الحربية التى عرفها عن الهكسوس. وكان هذا الجيش العظيم تحت القيادة العليا للفرعون، كما كان بداية ما أسماها بعض المؤرخين بالإمبراطورية المصرية التى شكلت وحدة إفريقية آسيوية تزعمتها مصر وضمت إليها شمال السودان وفلسطين وسوريا.

كما أدرك المصريون منذ ذلك الحين أن مطاردتهم للهكسوس قد أتاحت لهم الفرصة ليطلعوا بأنفسهم على موارد البلاد الآسيوية، ويتعرفوا إلى شعوبها. واكتشفوا أن مصر

وجيرانها يمكنهم أن يؤلفوا وحدة راسخة ومتكاملة ومكتفية بذاتها. وقد اضطر فراعنة الدولة الحديثة إلى استخدام القوة فى إقامة تلك الوحدة وللمحافظة عليها، نظرًا لما كان عليه أمراء البلاد الآسيوية وحكامها فى ذلك الحين من تفكك وانقسام، وما كان يحاك من فتن واضطرابات. وقد اضطر فرعون مصر العظيم تحتمس الثالث إلى قيادة سبع عشرة حملة فى آسيا ضرب بها على أيدى العابثين والمتآمرين، وأحل بها الاستقرار والنظام محل الفوضى والصراعات القبلية والطائفية، حتى ذاع صيته فى شتى الأرجاء، وأخذ الملوك والأمراء يخطبون وده ويرسلون إليه الوفود تحمل الهدايا. وقد اتبع المصريون سياسة حكيمة فى البلاد الآسيوية، إذ لم يمسوا عقائدها أو قوانينها، ولم يتدخلوا فى شئونها الداخلية إلا بمقدار، كما تركوا حكامها الأصليين ليباشروا سلطاتهم كما كانوا يفعلون من قبل. وقد حفظ معظم هؤلاء الحكام الود لمصر، وحين أخذ الحيثيون فى تهديد النفوذ المصرى فى تلك البلاد فى عهد إخناتون، سارعوا إلى تنبيه الفرعون فى رسائلهم إليه وتحذيره من الخطر المرتقب، ومناشدته إنقاذ الموقف من التهديدات التى أحاطت بالوحدة.

ويبدو أن الثورات المتتالية قدر كتب على الشعب المصرى منذ مراحل تكونه الأولى. فبعد الثورات السياسية والاجتماعية والعسكرية التى مثلت نقاط تحول فى مسيرته الحضارية والثقافية المبكرة، وقعت الثورة الدينية بل والثقافية التى أشعلها إخناتون عندما اتجه نحو التوحيد فى العبادة وآمن بإله واحد تمثله فى قرص الشمس "آتون" الذي يرسل أشعته الذهبية، والحياة معها، على كل ما فى الكون. وقد قضى إخناتون معظم أيام حكمه فى محاربة "آمون" إله الدولة القديم، وفى القضاء على نفوذ كهنته وسلطتهم، وفى التبشير والدعوة للدين الجديد، فى وقت كان يتطلب بذل أقصى الجهود وتعبئة كل القوى لمواجهة خطر الحيثيين الجاثم على الأبواب. كان هذا الدين الجديد مظهرًا لاتساع الأفق الثقافى والفكرى والروحى عند المصريين كما كان أول دعوة للتوحيد عرفها التاريخ. لكن للسياسة حتميات لا يمكن تجاهلها، أدت إلى عوامل متعددة قضت على هذه الدعوة، فى مقدمتها تذمر الشعب، وسخط رجال الجيش، ومقاومة رجال الدين القديم، وانصراف المصريين إلى الخلافات الدينية، وفساد الإدارة الحاكمة نتيجة إغفال الفرعون لإدارة الدولة، وسوء استخدام الموظفين لسلطات وظائفهم.

ولم تخمد نيران الثورة الدينية والثقافية التى أشعلها إخناتون إلا بعد وفاته ومضى بضع سنوات إلى أن اعتلى عرش البلاد الفرعون المصلح «حورمحب» الذى وجد أن الأجدى لمصر أن تصلح شئونها الداخلية وتقضى على الفساد الذى انتشر فى البلاد، فأصدر من القوانين الصارمة ما أصلح به الأوضاع السائدة، وضرب به على أيدى العابثين، فعبد بذلك الطريق أمام خلفائه ليستعيدوا مجد البلاد. وبعد وفاة حورمحب، حكمت البلاد الأسرة التاسعة عشرة التى رسخت وحدة بلاد الشرق الآسيوى، والإفريقى وذلك بفضل ملوكها من الرعامسة العظام. ويعد رمسيس الثانى أشهر ملوك مصر القديمة، كما تعد حروبه آخر المجهودات الحربية التى بذلها ملوك الدولة الحديثة فى سبيل المحافظة على الوحدة بين بلاد المنطقة. وقد خاض رمسيس الثانى معارك طاحنة مع الحيثيين الذين كانوا يدبرون المؤامرات والثورات والمعارك فى بلاد الشام، أشهرها معركة قادش التى أدارها رمسيس الثانى بحنكة أجبرت ملك الحيثيين فى النهاية على توقيع ميثاق تعهد فيه الطرفان بعدم الاعتداء واحترام السلام بينهما.

ومع ذلك أصيب مركز الفرعون بالوهن والضعف منذ قيام الأسرة العشرين التى اعتمد ملوكها على المرتزقة وغير ذلك من عوامل الانحلال والفساد التى سرت فى مرافق البلاد من جديد، فوضعت مصر فى مهب أطماع كل ذى قوة، وتعددت غارات الليبيين وشعوب البحر المتوسط على مصر. لكن الجيش والأسطول المصريين كانا بنفس الروح الثورية التى خاضا بها المعارك السابقة، فتمكنا من صد تلك الغزوات ودحر أصحابها، خاصة ما وقع منها فى عهد رمسيس الثالث وتميزت بخطورتها واتساع نطاقها. لكن قمة السلطة لم تكن على مستوى القيادة الثورية للجيش والأسطول، فضاعت هيبتها لدرجة أن إحدى زوجات رمسيس الثالث، تآمرت لإيصال ابنها إلى العرش. وقد اختتمت الدولة الحديثة أيامها فى أواخر الأسرة العشرين حين تلاشت سلطة فرعون تمامًا، لدرجة أن التاريخ لم يسجل إلا القليل عن الملوك الثمانية الذين يحملون اسم رمسيس، وخلفوا رمسيس الثالث. لكن مع ازدياد قوة كهنة آمون، تمكن كبيرهم "حريحور" من الاستيلاء على العرش حوالى عام ١٠٩٠ ق.م.

فى ذلك الوقت، أشعلت الدلتا ثورة من الثورات التى اعتادها المصريون الذين وضعوا على العرش فرعونًا منافسًا، بحيث انقسمت مصر إلى دولتين. إحداهما جنوبية، عاصمتها طيبة حيث يحكم حريحور، وأخرى شمالية عاصمتها "تانيس" (صا الحجر) حيث يحكم الملك الذى أطلق عليه الإغريق اسم "سمنديس". وقد نتج عن مصاهرة بين البيتين الحاكمين أن حكم الفرعون الطيبى مصر بشطريها. وقد اصطلح المؤرخون على تسمية الفترة التالية من تاريخ مصر بالعصر المتأخر، الذى تميز بالانهيار السياسى والثقافى والاقتصادى، وبلغت فيه البلاد درجة من الانحلال لم تفق منها إلا لفترات متقطعة قصيرة، فى عصر ممتد من الاحتلال الأجنبى، تنازعه الليبيون ثم النوبيون ثم الآشوريون ثم البابليون ثم الفرس ثم الإغريق الذين حكموا مصر فيما يعرف بالعصر البطلمى.

وقد تمثلت عوامل التخبط والاضطراب والانقسام والتفسخ بل والثورة عندما اضطر ملوك الأسرة العشرين إلى استخدام الجنود المرتزقة من الليبيين بصفة خاصة، كما أخذ الليبيون يهاجرون إلى الأراضى الزراعية فى مصر ويستوطنوها فى أعداد كبيرة. وحين أصاب الأسرة الواحدة والعشرين ضعف متزايد ومطرد، كان نفوذ إحدى الأسر الليبية التى استقرت فى "إهناسيا المدينة" يزداد تدريجًا، حتى تمكن أحد زعمائها وهو "شيشنق الأول" من الجلوس على عرش البلاد حوالى ٩٤٥ ق.م. مؤسسًا الأسرة الثانية والعشرين الليبية. وبدأ شيشنق الأول عهده بحملة على فلسطين عاد منها إلى عاصمته "بوبسطة" القريبة من الزقازيق محملاً بمغانم جمة. ولكن نفوذ الملوك خلفاء شيشنق أخذ يضعف تدريجًا، فى حين ازداد نفوذ زعماء الليبيين فى مدن الوجه البحرى، وانقسمت البلاد إلى عدة إمارات حربية، كما انفصلت النوبة عن مصر لتؤسس مملكة مستقلة اتخذت من "نباتا" بالقرب من الشلال الرابع عاصمة لها. وقد استمرت البلاد على هذه الحالة من التفكك والضعف والانقسام طوال أيام العهد الليبى، أى حتى نهاية الأسرة الرابعة والعشرين.

ثم جاء المحتلون الجدد عندما تمكن ملوك النوبة من الاستيلاء على مصر كلها حوالى ٧٢٠ ق.م. وأسس ملكهم بعنخى الأسرة الخامسة والعشرين النوبية. وكأن مصر أصبحت ثمرة ناضجة لمن يملك القوة والقدرة على التقاطها والفوز بها، وخاصة أن المحتلين الأجانب شعروا أن جذوة الثورة قد انطفأت داخل المصريين لدرجة أنه لم يعد لديهم شىء يفعلونه سوى انتظار المحتل الجديد عندما تبدو نذر النهاية لحكم المحتل السابق. فمثلاً كانت سلطة الأسرة النوبية ضعيفة فى الدلتا لأن عددًا من الأمراء المحليين الأقوياء كانوا ينازعون ملوكها السلطة. ولم يحكم النوبيون مصر إلا حوالى ثمانين عامًا لأن المحتل الآشورى القادم كان يدق الأبواب. ويبدو أن المصريين كانوا قد سئموا الثورات ضد المحتلين والغزاة، إذ لا جدوى من طردهم ثم يأتى محتل جديد ليفوز بثمرة الانتصار المصرى مجانًا. فليتصارع المحتلون على أبواب مصر حتى تظهر النتائج النهائية المترتبة على ذلك. ففى ذلك الوقت، كانت الدولة المجاورة لمصر آخذة فى الازدهار والنهوض، وكانت دولة الآشوريين قد اتسعت حتى ضمت إليها فلسطين ثم اصطدمت بمصر الضعيفة المفككة، التى تلقت على يديها الهزيمة، فاستطاع الملك "آشور بانيبال" فتح مصر وطرد النوبيين لتصبح مصر ولاية آشورية.

لكن روح الثورة المصرية التى كانت تبدو وكأنها أزهقت تحت وطأة أقدام المحتلين الذين لم تنقطع طوابيرهم وجحافلهم، كانت لا تزال قادرة على أن تتجلى بين حين وآخر فى شخصية زعيم أو قائد متوهج مثلما فعل أحمس من قبل. فى هذه المرة كان القائد هو الأمير "أبسماتيك" أمير سايس الذى انتهز فرصة انغماس آشور فى صراع مع بابل وتمكن من طرد القوات الآشورية من مصر وطاردها فى فلسطين، ثم عاد إلى مصر وأخضع أمراء الأقاليم، وأعلن نفسه ملكًا على البلاد عام ٦٦٣ ق.م، مؤسسًا الأسرة السادسة والعشرين التى يعرف عهدها بالعصر الصاوى نسبة إلى العاصمة "صا الحجر"، والذي يتميز بأنه عصر إصلاح ونهضة سواء فى المجال المدنى أو العسكرى، ولكن حلمهم تبدد بهزيمة الفرعون "نخاو" هزيمة ساحقة فى فلسطين على يد البابليين.

فى ذلك الوقت كان مسار الحضارة قد بدأ يتحول من الشرق إلى الغرب صوب بلاد الإغريق، ففتح فراعنة الأسرة السادسة والعشرين أبوابهم للإغريق القادمين لتلقى العلوم والفلسفات والفنون، وشجعوهم على الاستيطان فى مصر لانعدام ميولهم العدوانية، مما أدى إلى ثرائهم وازدياد نفوذهم وسيطرتهم اقتصاديًا على البلاد. ولكن هذه الانتعاشة لم تدم طويلاً، إذ إن ظهور "قورش" الفارسى وانتقاله من نصر إلى نصر، كان نذيرًا بالخطر الذى تحقق حين غزا "قمبيز" المصريين بقسوة، وحقر مقدساتهم مما أوغر صدور المصريين ضد الفرس. وقد حاول خليفته "دارا" أن يصلح ما أفسده سلفه بتغيير أسلوب معاملة المصريين والحفاظ على كرامتهم، لكن الكيل كان قد فاض بهم وتفجر بركان ثوراتهم المكبوتة على الفرس عدة مرات، وكانت الأخيرة منها على شكل ثورة عارمة وعامة سرعان ما تحولت إلى حرب تحرير، وانتهت بنيل الاستقلال عام ٤٠٤ ق.م. واعتلى زعيم الثورة "آمون حر" عرش البلاد مؤسسًا الأسرة الثامنة والعشرون. ثم تلتها الأسرة التاسعة والعشرون الوطنية التى اتصفت بعداء الفرس ومودة الإغريق، ثم الأسرة الثلاثون التى ازدهر فى عهدها المعمار والفن والتجارة. ولكن المصريين لم يتمكنوا من الاحتفاظ باستقلالهم طويلاً، إذ لم يلبث الفرس أن عادوا إلى مصر ثانية عام ٣٤١ ق.م ليحكموها بضع سنوات، ثم يدخل الإسكندر الأكبر مصر عام ٣٣٢ ق.م ويضمها إلى إمبراطوريته البازغة. وبذلك كان نهاية التاريخ الفرعونى على يده ليحكمها بطليموس أحد قواده ومن بعده خلفاؤه فيما يعرف بالعصر البطلمى.

وكانت جهود البطالمة الأوائل قد كللت بالنجاح، خاصة فى خلال القرن الأول من حكمهم عندما ازدادت مساحة الأراضى المنزرعة ومعها الحاصلات الزراعية بصفة عامة والحبوب بصفة خاصة. لكن هذه النهضة الاقتصادية لم تدم طويلاً، إذ حدث فى آخر عهد بطليموس الثالث نقص مطرد فى مساحة الأراضى المنزرعة وفى أعداد سكان القرى وكذلك الماشية. فقد كان من الطبيعى أن تتدهور الزراعة فى كنف ذلك النظام المالى الكريه الذى وضعه بطليموس الثانى، وأبهظ به كاهل الأهالى، خاصة عندما قام على تنفيذه موظفون غير أمناء مما دفع الأهالى إلى الفرار من مزارعهم أو إهمالهم فى أداء عملهم، بل إلى

الثورة فى وجه الحكومة الأجنبية. وحين كانت نيران الثورات القومية تسرى فى كل أنحاء البلاد سريان النار فى الهشيم، ووسط الاضطرابات العنيفة التى أثارتها الانقسامات بين أفراد أسرة البطالمة ورددت البلاد أصداءها، أهملت وسائل الرى بل عمد الأهالى إلى تخريبها. وزاد الطين بلة أعمال التخريب والتدمير والسلب والنهب التى نجمت عن غزوة أنطيوخوس (حاكم سوريا وأحد البطالمة الثلاثة الذين قسمت بينهم إمبراطورية الإسكندر بعد وفاته) وكان يريد أن يضم مصر إلى مملكته. وقد بذلت حكومة البطالمة فى مصر كثيرًا من المجهودات لإصلاح الأحوال لكن التوفيق لم يحالفها بوجه عام فى وقف تيار التدهور الذى جرف اقتصاديات البلاد.

وإذا كان الشطر الثانى من عهد البطالمة قد شهد تقاربًا بين المصريين والإغريق، برغم تواصل ثورات المصريين القومية على البطالمة والإغريق، ولابد من أن تلك الثورات قد حدت من أثر ذلك التقارب. ولو صح أن التزاوج بين العنصرين المصرى والإغريقى قد شاع فى الشطر الثانى من عصر البطالمة، لما بقى سكان البلاد منقسمين طبقتين مختلفتين فى المرتبة: إحداهما عليا وتتألف من الإغريق وأشباههم والأخرى سفلى وتتكون من المصريين الصميمين، مما أوجد بيئة صالحة لاشتعال الثورات المصرية مرة أخرى.

وتشير الأدلة الأثرية إلى أن الأرستقراطية المصرية الدينية كانت تتمتع فى بداية عصر البطالمة بممتلكات واسعة. وحين أدرك البطالمة ما كانت تتمتع به هذه الأرستقراطية من نفوذ كبير وثروة عريضة عملوا على تقليم أظافرها وإذلالها. ومع ذلك كان الكهنة المصريون، حتى فى الشطر الأول من حكم البطالمة، يكونون فئة ممتازة بين الأهالى، فقد كانوا عادة يتمتعون بإعفاء من الأعمال الجبرية ويؤدون مهام عملهم دون تدخل الحكومة فى شئونهم. وبعد موقعة رفح واشتعال لهيب الثورات القومية اضطر البطالمة إلى النزول عن صلفهم وجبروتهم واتباع سياسة جديدة فى معاملة رجال الدين الذين ردت إليهم أغلب امتيازاتهم.

وقبل عصر البطالمة كانت تلى الأرستقراطية بشقيها الدينى والدنيوى، طبقة المحاربين المصريين. لكنها فقدت مكانتها الممتازة فى حياة البلاد على عهد البطالمة الأوائل، الذين

اعتمدوا فى تكوين قواتهم البرية والبحرية على العناصر الأجنبية، وعدم استخدام الجنود المصريين حتى موقعة رفح إلا فى أعمال الجيش غير القتالية، وقصر منح البطالمة الأوائل على جنودهم المقدونيين والإغريق. وكانت النتيجة أن شعر الجنود المصريون، كغيرهم من سائر طبقات المصريين، بذل الاحتلال الأجنبى ومرارة الحرمان والإهانة، فأسهموا فى الثورات القومية حتى بعد الامتيازات التى منحوا إياها عقب موقعة رفح وكانت حال هذه الطبقة قد تحسنت فى الشطر الثانى من عهد البطالمة لكنه كان تحسنًا نسبيًا بالقياس إلى ما كانت عليه من قبل. فقد كان الجنود الأجانب لا يزالون يكونون الجانب الأكبر من القوات البطلمية، ويتمتعون بأرفع المناصب وأكبر الإقطاعيات.

كانت مأساة المصريين أنهم لم يتحملوا كل ما لقوه من عنت وعسف فى سبيل آلهتهم أو ملوكهم الوطنيين، وإنما فى سبيل ملك أجنبى وجنس أجنبى بأسره اصطفاه ذلك الملك لمشاركته فى حكم البلاد، وإرغام أبنائها على بذل أقصى الجهد فى استغلال مرافق البلاد الاقتصادية فكان من الطبيعى والمتوقع أن ينفجر مرجل غضب المصريين فى وجه مغتصبى بلادهم، إذ تضافرت فى إشعال لهيب الثورات المصرية ثلاثة عوامل لها أبعد الأثر فى حياة الناس فى كل زمان ومكان، وهى: العامل الدينى والعامل القومى والعامل الاقتصادى.

وسط هذه الظروف المتقلبة، كان المناخ ممهدًا لاندلاع لهيب الثورة لأى سبب، فقد امتلأت النفوس غضبًا وعنفًا، وتوفر جيش الثورة من ملايين الزراع والصناع والعمال الذين ضاقوا أشد الضيق بالنظام الاقتصادى الظالم الذى استحدثه وأحكم ضوابطه بطليموس الثانى. ولم يفتقر الثوار إلى قادة وزعماء، إذ إن النبلاء المصريين الذين عصف البطالمة بمكانتهم وثروتهم وامتيازاتهم، وكذلك رجال الدين الذين كسر البطالمة شوكتهم، كانوا جميعًا يحنون إلى استعادة ماكانوا ينعمون به فى الماضى من الكرامة والعزة والثراء. وهناك من الوثائق ما يثبت أن المصريين استعادوا قوة الدفع الثورى فأظهروا نقمتهم على ذلك النظام الاقتصادى البغيض منذ عهد بطليموس الثانى، عندما تكرر وقوع اضطرابات بين المزارعين، كانت تنتهى بإضرابهم عن العمل وفرارهم إلى المعابد للاحتماء بالآلهة.

وقد أخذت هذه الاضطرابات تزداد عنفًا على مضى الزمن، فوقعت فى عهد بطليموس الثالث أول ثورة شعبية. لكن أشد ثورات المصريين عنفًا وأطولها بقاء، لم تقع إلا بعد انتصارهم فى موقعة رفح، فقد كان ينقص المصريين الحافز الذى أعاد إليهم ثقتهم بأنفسهم ويزكى روح الوطنية الكامن فى صدورهم والقادرة على تخليص بلادهم من نير الأجنبى، وهى القدرة التى تجلت وبزغت عندما تخلص أجدادهم من الهكسوس بعد حكم دام ما يقرب من قرن بأكمله. كان المصريون قد صبروا كعادتهم على بلائهم كارهين إلى أن تبين لهم من انتصارهم فى موقعة رفح أن تفوق الإغريق عليهم لم يكن إلا وهمًا، وأنهم على الأقل ند لأولئك السادة الذين أوسعوهم بطشًا واستغلالاً. ولذلك ماكاد الجيش يعود من رفح حتى تأججت نار الثورة المصرية التى بدأت فى الدلتا فى عام ٢١٦ ق.م. ولم يأت عام ٢٠٦ ق.م حتى كانت قد اشتدت وامتد لهيبها إلى مصر الوسطى ومصر العليا. وقد بقيت نار الثورة مستعرة فى البلاد حتى عام ١٨٤ / ١٨٣ق.م، عندما وقعت سايس فى قبضة بطليموس الخامس الذى مثل بالزعماء المصريين أبشع تمثيل بعد أن أمنهم على حياتهم ليشجعهم على التسليم.

ولم يكد بطليموس السادس ينجو من شبح أنطيوخوس الرابع المخيف حتى واجه فى عام ١٦٥ / ١٦٤ ق.م، الثورة التى قام بها زعيم مصرى متأغرق يدعى "ديونيسيوس بتوسيرابيس"، كان يتولى منصبًا كبيرًا فى القصر الملكى، ويتمتع بنفوذ كبير بين المصريين، وقام بدور ممتاز فى الحرب ضد أنطيوخوس. ويبدو أن ديونيسيوس كان يريد استغلال الشقاق الأسرى بين بطليموس السادس وأخيه الصغير للتخلص من الأخ الأكبر باستثارة مشاعر السكندريين ضده، حتى إذا ما تم له ذلك، استنفر وطنية المصريين ضد الأخ الأصغر، وبذلك ينقذ البلاد من مغتصبيها. لكن التوفيق الذى تم بين الأخوين أفسد على ديونيسيوس خطته ومكن بطليموس السادس من هزيمته غير أن ديونيسيوس تمكن من الفرار وإشعال لهيب الثورة فى البلاد فاضطر بطليموس السادس إلى القيام بحملة حتى النوبة لإخماد هذه الثورة .

ولم يقتصر الأمر على الثورات الشعبية، بل امتد ليشمل الحروب الأهلية أيضًا. فقد رأى بعض المؤرخين أن الشعب المصرى قد ردد أصداء الخلاف بين بطليموس الثامن وأخته كليوباترا الثانية. وانقسم الشعب إلى فريقين. فريق كان يؤيد كليوباترا الثانية السكندرية أو على الأقل جانب من الإغريق وكذلك اليهود وجانب من الجيش، وفريق كان يؤيد بطليموس الثامن ويتمثل فى بقية الجيش وكثير من المصريين وغالبيتهم بزعامة الكهنة، مما جعل هذه الحرب الأهلية مزيجًا من النزاع الأسرى والثورة القومية. وتفسير ما حدث هو أنه كان لكليوباترا الثانية حزب يضم الجانب الأكبر من إغريق مصر والمتأغرقين وخصوم كهنة آمون، ولذلك كان الموقف الطبيعى لغالبية المصريين هو مناهضة ذلك الحزب لكى يشفوا غليلهم من الإغريق ومن هادنهم من المصريين، فبدوا كما لو كانوا يناصرون بطليموس الثامن، أو بمعنى آخر لم يكن تأييد غالبية المصريين لبطليموس الثامن حبًا فيه وإنما كراهية لأنصار خصمه.

وقد تجددت الثورة فى عهد بطليموس التاسع، وكانت مثل سابقاتها وليدة عوامل دينية وقومية واقتصادية. وقد تفاقمت الأحوال فى منطقة طيبة إلى حد أن بطليموس التاسع رأى أن الطريقة المثلى لقطع دابر الثورة هى القضاء على طيبة برمتها لأنها كانت دائمًا مهد الثورات ومعقل الثائرين، ولذلك فإنه بعد حرب دامت ثلاث سنوات استولى على طيبة ودمرها تدميرًا وحشيًا (عام ٨٥ ق.م.) ومن الواضح أن تدمير طيبة قد قصم ظهر الثورة، لكنه لم يقض عليها قضاءً مبرمًا، إذ تشير الأدلة والوثائق إلى حدوث اضطرابات فى عام ٧٩ / ٧٨ وفى عام ٦٤ / ٦٣ وكذلك فى عام ٥٨ ق.م. وإذا كان المصريون قد فشلوا فى التخلص من طغاتهم الأجانب، فإنهم على الأقل أرغموهم على النزول عن غطرستهم وجبروتهم، والنظر إليهم بعين جديدة فى الشطر الثانى من حكمهم. وفضلاً عن ذلك فإن الثورات القومية المتتابعة كانت من أهم الأسباب التى أضعفت دولة البطالمة وعجلت بالقضاء عليها.

ثم وقع الفتح الرومانى لمصر، الذى جعل منها ولاية رومانية ما بين عامى ٣٠ ق.م. و٢٨٤م. وكانت مقدمات هذا الفتح قد تمثلت فى الازدياد التدريجى لنفوذ روما منذ أيام بطليموس الخامس. بل إن مصير مصر أصبح متعلقًا بمصير الصراع الحربى فى روما منذ وفاة بطليموس التاسع فى عام ٨٠ ق.م. ومع ذلك ظل البطالمة يحتفظون على الأقل باستقلالهم الاسمى. وعندما اعتلت كليوباترا السابعة عرش مصر فى عام ٥١ ق . م واندلع لهيب الحروب الأهلية فى روما لعبت كليوباترا دورًا كادت أن تجنى من ورائه إمبراطورية واسعة على حساب الرومان، مما أفضى إلى صراع روما مع كليوباترا، وهو الصراع الذى أدى إلى القضاء على دولة البطالمة.

ولم يكد يمضى عام على الفتح الرومانى حتى شبت فى طيبة نار ثورة يبدو أنها كانت خطيرة مما حدا بأول حاكم عام رومانى لمصر، كورنيليوس جالوس، إلى أن يقود بنفسه القوات الرومانية لقمعها. ويوضح المؤرخ استرابون أن الحاكم العام أخمد فى وقت قصير نيران الثورة التى اشتعلت فى طيبة بسبب الضرائب. وقد سجل كورنيليوس على النصب الذى أقامه فى جزيرة فيلة أنه واصل زحفه جنوبًا حتى جزيرة فيلة حيث استقبل سفراء ملك النوبة ، وأن هذا الملك قبل الحماية الرومانية وعينه حاكمًا على الإقليم الممتد من الشلال الأول حتى الشلال الثانى. ومن الواضح أن الثورة لم تنشب فى مصر العليا فحسب بل فى أنحاء أخرى من مصر، وفى هذا يقول استرابون: إنه عندما ثارت هيروؤنبوليس (تل المسخوطة فى شرق الدلتا) هاجمها كورنيليوس جالوس وأخضعها بعدد قليل من الجنود.

وعندما رأى أغسطس قيصر أن نشوة النصر قد أسكرت كورنيليوس جالوس، عزله وولى مكانه إيليوس جالوس، وعهد إليه فى الاتفاق مع القبائل التى كانت تنزل على شواطئ البحر الأحمر فى بلاد العرب والصومال والحبشة إذا لم يتمكن من إخضاعها، وذلك لتأمين سلامة تجارة مصر مع أواسط إفريقيا والهند. ولما لم يوفق إيليوس فى حملته كان نصيبه العزل. لكن الحاكم الجديد بترونيوس سارع إلى كبح جماح النوبيين وردهم على أعقابهم والاستيلاء على عاصمتهم نباتا. ولم يكد بترونيوس يفرغ من النوبيين حتى انشغل بإخماد ثورة فى الإسكندرية. وعندما عادت السكينة إلى البلاد وجه عنايته إلى

الأعمال الداخلية وخاصة تطهير الترع القديمة وشق ترع جديدة وإصلاح الآبار التى تقع على الطرق الصحراوية التى تربط النيل بالبحر الأحمر مما أدى إلى انتعاش حالة البلاد الاقتصادية .

ومن الواضح أن إمبراطور روما كان يضع فى اعتباره دائمًا احتمال اشتعال الثورات فى أى بقعة من بقاع مصر. ولذلك شعر أغسطس بضرورة إضعاف رجال الدين المصريين الذين ازدادت قوتهم وممتلكاتهم فى أواخر عصر البطالمة، فقد أمر بترونيوس بالاستيلاء على جانب من أراضى المعابد وإسناد إدارة جانب آخر منها إلى الحكومة مع السماح للكهنة بزراعة جزء من هذه الأراضى لسد حاجة المعابد. لكن الصراع السياسى والمسلح بين الإغريق واليهود طغى على الشد والجذب بين الحاكم والكهنة المصريين، إذ إن الصراع الإغريقى / اليهودى تواصل على شكل دورات شبه منتظمة لما يقرب من قرن كامل، وخاصة أن الرومان اعتبروا اليهود جماعة مشاغبة يجب أخذها بالحزم والشدة. وكعادة اليهود أضمروا حقدًا دفينًا للرومان فى انتظار الفرصة التى تتيح لهم الخلاص من ربقتهم. فقد ظنوا أن فرصتهم قد حانت عندما تأزم موقف الإمبراطور فى أثناء الحملة التى قام بها فى الشرق. ففى عام ١١٥، اندلعت نيران ثورة اليهود فى قبرص ومصر وبرقة. وفى عام ١١٦، انقلبت الثورة إلى حرب ضروس راح ضحيتها أعداد كبيرة من الإغريق والرومان فى قبرص وبرقة. كما أعمل اليهود القتل بين الإغريق المقيمين فى ريف مصر مما حدا بهم إلى اللجوء إلى الإسكندرية حيث شاركوا السكندريين (وهو الاسم الذى كان يطلق على المصريين) فى القضاء على كل من وصلت إليه أيديهم من اليهود.

وفى شتاء ١١٦، زحف يهود برقة على مصر لكنهم بدلاً من أن يحاولوا اقتحام الإسكندرية، اتجهوا نحو الأقاليم، وانضموا إلى اليهود المقيمين هناك وسيطروا على بعض الجهات فسلبوا ونهبوا وحرقوا وخربوا كما سولت لهم نفوسهم. وقد تفاقمت الأحوال إلى حد أن الحكومة اضطرت إلى تجنيد فرق من المزارعين المصريين، لكن القتال بقى مستعرًا حتى منتصف أغسطس عام ١١٧ عندما أنهكت حرب جودايا الثانية قوى اليهود

بعد وفاة الإمبراطور تراجان واعتلاء هادريان العرش. وعندما انتهت ثورة اليهود، وجه هادريان عنايته إلى إصلاح ما أتلفته الثورة وفى عام ١٣٠ زار هادريان مصر وكان أهم آثار تلك الزيارة رعايته التى أولاها لعلماء الإسكندرية وفنانيها.

وفى أواخر أيام هادريان، شهدت مصر آخر ثورات اليهود لكن يبدو أنها لم تكن ذات بال. ولذلك كانت العلامة التاريخية الفارقة فى مسار الثورات المصرية، ما عرف فى عهد ماركوس أورليوس (١٦١-١٨٠) "بثورة أو حرب الرعاة" التى تفجرت بمنتهى العنف فى الدلتا، وهزمت فى خلالها الفرق الرومانية، وكادت الإسكندرية أن تقع فى قبضة الثائرين المصريين، إلا أن النجدة التى قدمت من سوريا بقيادة إفيديوس كاسيوس قضت على تلك الثورة (١٧٥) ونادت به إمبراطورًا لكنه لم يلبث أن قضى عليه بعد ذلك بقليل. وبرغم أن الإسكندرية لم تدخر وسعًا فى تأييد كاسيوس فإن الإمبراطور عفا عنها، بل إن الذين قاموا بأدوار رئيسية فى هذه الحركة مثل أسرة كاسيوس وحاكم مصر العام عندئذ جايوس كالفيسيوس ستاتيانوس، لم يلقوا إلاعقابًا طفيفًا بالقياس إلى تهمتهم الخطيرة. لكن عندما اعتلى كومودوس العرش (١٨٠-١٩٢)، أعدم كل أفراد أسرة كاسيوس، وكذلك قادة السكندريين الذين أسهموا فى هذه الحركة.

ولم تكن العلاقات بين الحاكم الرومانى والشعب المصرى على ما يرام. فإذا ما تخللتها بعض الومضات الإنسانية، فإنها سرعان ما تنقلب رأسًا على عقب. ولذلك كانت فترات الثورات، وحتى ما قبلها وما بعدها بمثابة قاعدة متكررة جعلت من فترات الهدوء والسلام استثناءات قد تندر فى حالات كثيرة. فمثلاً عندما اعتلى الإمبراطور كاركلا العرش (٢١١-٢١٧)، ومنح فى عام ٢١٢ حقوق المواطنة الرومانية ، طبقًا لقانون اشتهر به، لكل سكان الإمبراطورية الرومانية بما فى ذلك المصريين، استبشر الأهالى خيرًا، لكن ذلك لم يؤد إلى تغيير وضعهم، فقد ظلوا أدنى الطبقات الاجتماعية شأنًا فى مصر، ومع كل هذا الذل لم يطمئن الحكام الرومان للشعب المصرى الذى كان دائمًا مصدر قلق وتوجس لهم حتى لو كانوا فى الحضيض. فعندما زار كاركلا الإسكندرية فى عام ٢١٥، بلغه من

جواسيسه كيف سخر منه أهلها لتقمصه مظهر أبطال عظام مثل الإسكندر ولتخلصه من أخيه "جيتا" بقتله، فصب عليهم جام غضبه، وأعدم زعماءهم وأطلق جنوده على المدينة فخربوها وأعملوا القتل بين سكانها، كما ألغى الحفلات العامة وأقام حاميات فى المدينة ذاتها بحيث أحالها إلى سجن كبير، كما أوقف الإنفاق على المكتبة والجامعة الملحقة بها، وكأن هناك ثأرًا قديمًا وميتًا بينه وبين هذا الشعب العريق الذى خاض سلسلة متصلة من الثورات التى لم تقض على معدنه وجوهره، وبالتالى لا يمكن الاطمئنان إليه مهما كان فى الحضيض.

وكان أهم ما حدث بعد ذلك، يؤكد إصرار المصريين على قبول التحديات الثورية، يتمثل فى الثورة المشتركة بين بالميرا (تدمر) والإسكندرية. فقد زحفت زنوبيا ملكة بالميرا على مصر واستولت عليها (٢٦٩-٢٧٠) وبرغم أنها بعد عدة محاولات أفلحت فى دحر الجيوش الرومانية، فإنها لم تشأ أن تستقل بمصر بل اعترفت بسلطان روما. لكن لم يكد ينقضى على ذلك عامان حتى أفلح أورليانوس (٢٧٠-٢٧٥) فى القضاء على نفوذ بالميرا فى مصر واستولى على بالميرا ذاتها، لكن عقب عودة أورليانوس إلى روما، ثارت بالميرا وبعد ذلك الإسكندرية لارتباط البلدين بصلات تجارية وثيقة، فعاد الإمبراطور إلى الشرق وقضى على الفتنة فى بالميرا ثم فى الإسكندرية.

ومع دخول المسيحية مصر فى منتصف القرن الأول الميلادى، بدأ الصراع بين مصر المسيحية وحكامها الرومان ولم ينته إلا بدخول العرب. وصار أباطرة الرومان أعداء سياسيين للشعب المصرى، كما كانوا له فى الوقت نفسه أعداء دينيين طوال العصر الرومانى. وكان هذا الصراع بين المسيحيين المصريين وأباطرة الرومان قد استمر من منتصف القرن الأول الميلادى حتى منتصف القرن السابع، وهذه القرون الستة يمكن تقسيمها إلى ثلاث فترات مميزة. الفترة الأولى كانت فترة الصراع مع أباطرة الرومان الوثنيين إلى سنة ٣١٣م، والفترة الثانية كانت فترة الصراع مع الأباطرة الرومان البيزنطيين المناصرين للهراطقة من سنة ٣١٣ إلى سنة ٤٥١م، والفترة الثالثة كانت فترة الصراع مع الأباطرة المناصرين لبابا روما من سنة ٤٥١ إلى سنة ٦٤١م .

وكما اضطهدت مصر المسيحية على يد أباطرة الرومان الوثنيين اضطهادًا عنيفًا، كذلك اضطهدت بنفس العنف على يد الأباطرة الرومان البيزنطيين المناصرين للهراطقة، ثم تواصل الاضطهاد على يد الأباطرة المناصرين لبابا روما حتى الفتح العربى لمصر. وهذه الخلفية التاريخية تفسر السبب فيما أحدثه مسار هذه القوة العربية من آثار بعيدة المدى وعميقة الجذور فى البلاد. وقد ظهرت هذه الآثار بصورة جلية فى موقف الأقباط، إذ أدرك رؤساؤهم أن الأمر أكثر من مجرد إغارة بدوية، وأن الزحف العربى الذى قضى على سيطرة الروم فى الشام وصل إلى مصر، فخرج الأنبا بنيامين بطريرك الأقباط الذى كان هرقل قد عزله واضطهده حوالى عشر سنوات قبل الفتح العربى، وكتب إلى الأقباط يقول لهم إنه لا تكون للروم دولة، وأن ملكهم انقطع، وعلى الأقباط أن يفتحوا أحضانهم وقلوبهم لعمرو، وقيل إن الأقباط الذين كانوا بالفرما صاروا يومئذ لعمرو أعوانًا. وسواء أكتب بنيامين إلى أخوانه القبط أم لم يكتب، فقد حدد الأقباط موقفهم بعد سقوط الفرما، وإدراكهم أن الصراع الحاسم على مصير بلدهم قد بدأ فمالوا مع العرب على الروم، وكان هذا هو العامل الحاسم فى تيسير أمر فتح مصر على العرب.

والمتتبع لأخبار مصر، خلال القرن الأول الذى تلا الفتح، يلاحظ وكأنما كانت سياسة الحكام حريصة على إحياء المسيحية المصرية، فقد قطع العرب صلة مصر بالدولة البيرنطية، فتنفس المسيحيون الأصوليون المؤمنون بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح، الصعداء، وأقبلوا على ترميم ما اضمحل من أمور عقيدتهم وكنائسها، إذ تركهم العرب ينظمون شئونهم الدينية كيف شاءوا: ينتخبون البطريرك الذى يريدون ويعيدون بناء الكنائس المتهدمة، بل يبنون كنائس جديدة، ويزيلون الأسماء الإغريقية عن قراهم ونواحيهم ليحلوا محلها أسماء قبطية ومعظم الكنائس القبطية الكبرى الباقية إلى الآن إنما بنيت أيام الأمويين، مثل كنيسة أبى مقار وكنيسة القديس مرقس بالإسكندرية وغيرهما، بل كان كبار الفقهاء من أمثال الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة يرضون عن ذلك ويرحبون بهم بقولهم إنه "من عمارة البلاد". ولم تطبق على أقباط مصر القيود الخاصة بالزى والركوب والمبانى والكنائس إلا فى مناسبات رسمية قليلة. وإذا جاء وال متشدد فى هذا المجال، فإنه سرعان

ما يعقبه وال متسامح رحب الصدر يعيد وضع الأقباط إلى ماكانوا عليه. وإذا كان قد أصابهم ظلم فقد أصاب المسلمين مثله؛ وكان الرعايا جميعًا مع حكامهم فى بلاء منذ القرن السادس الهجرى، مسلمين وغير مسلمين.

من هنا لا ينبغى الوقوف طويلاً عند ما يحصيه بعض المستشرقين من ثورات الأقباط على حكام المسلمين، إذ إن إحصاء ثورات المسلمين أنفسهم على حكامهم، يوضح أنها كانت أكثر وأبعد مدى، وخاصة أن هذه الثورات لم تشتد وتأخذ شكلاً يسهل رصده إلا فى عصر بنى العباس. وأسباب هذه الثورات لم تكن دينية بل كانت مالية لأنها كانت جزءًا من المتاعب المالية التى أربكت الدولة العباسية. وقد سجل التاريخ أن أكبر هذه الثورات كانت فى عام ٢١٦ هـ / ٨٣١م أيام المأمون، وهى الثورة التى أزعجت المأمون وجعلته يسارع إلى مصر ليتجنب تداعياتها. فلم تكن هذه الثورة التى عمت الوجه البحرى كله ثورة أقباط، بل شارك فيها العرب أيضًا، أى أن الظلم الذى تسبب فيها كان عامًا على الجميع، وهى نتيجة مباشرة لسياسة المعتصم عندما ولاه أخوه الخليفة المأمون أمور القسم الغربى من الدولة العباسية. وقد أرسل المعتصم قائده الإفشين فأخمد ثورة العرب المشتركين فى الفتنة، ولم يستعص عليه إلا أهل البشرود، وهى ناحية بشمال الدلتا جنوبى بحيرة البرلس، وكان أهلها ذوى صلف وعنف وشدة، يعتصمون بالمستنقعات المحيطة بهم فلا يصل إليهم أحد. وكانوا فى حالة ثورة دائمة على الحكم العربى. وقد حاول المأمون الاستعانة عليهم باثنين من بطاركتهم دون جدوى، فوجه كل قوته نحوهم حتى أخضعهم فى عام ٢١٦ / ٨٣١، وكانت هذه آخر ثوراتهم وثورات الأقباط أيضًا.

ومن يتأمل فى أحداث تاريخ مصر والثورات التى اندلعت خلال العصر العباسى يشعر وكأنما قد تحولت البلاد إلى ميدان فسيح للكر والفر، بين رجال الدولة وخصومهم حينًا وبين بعض قبائل العرب وبعضها حينًا آخر. وقد بدأ الأمر بفتنة دحية بن مصعب بن الأصبغ الذى سيطر على الأمور لمدة طويلة، ولم يتمكن الولاة العباسيون من الخلاص منه إلا بعد عناء شديد. وكانت ثورات عرب مصر مع العلويين كثيرة أيضًا، وأول فتنة علوية

كانت فى خلافة المنصور، قادها أحد العلويين فى مصر وهو على بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن على بن أبى طالب. فقد دعا لأبيه محمد المعروف بالنفس الزكية وانتهى أمره بانتهاء أمر أبيه فى موقعة «ياخمرا» بين الكوفة وواسط فى عام ٧٦٢م.. ويبدو أن مصر بدت لدعاة العلويين وكأنها تربة خصبة لدعواتهم، فكثروا فيها وأخذوا يسببون المتاعب للولاة، حتى ضاق العباسيون بأمرهم، فأصدر الخليفة المنتظر أمره إلى واليه على مصر بأن يرصد حركات العلويين، ولا يسمح لهم بركوب الخيول أو الخروج من الفسطاط، ثم انتهى به الأمر إلى إخراج كل من عثر عليه بمصر من العلويين إلى بغداد فى عام ٨٦٣ أيام خلافة المستعين.

وكانت ثورات هؤلاء العلويين بمثابة غطاء لإخفاء الحقيقة التى كانت تستتر تحتها، وهى كراهة عرب مصر وأهلها للجنود الأتراك الذين اعتمد عليهم العباسيون، فقد كانوا غلاظًا على الناس، شديدى الوطأة على البلاد، ولذلك لم يكن الناس يسمعون بدعوة علوى إلا ويسارعون إلى تأييدها. وفى بعض الأحيان لم يكونوا فى حاجة إلى انتظار علوى ليقودهم فى الثورة، كما حدث فى ثورة جابر بن الوليد المدلجى فى الإسكندرية فى نوفمبر ٨٦٦ أيام الخليفة المعتز. فقد بالغ فى سطوته وجبروته حتى بسط سلطانه على الكثير من بلاد الوجه البحرى وجبى خراجها، مما اضطر الخليفة إلى إرسال جيش كبير ليقضى على جابر هذا، فأتى الجيش يقوده مزاحم خاقان وقضى على الثائر وتولى مزاحم حكم مصر فى عام ٨٦٧.

ويبدو أنه كتب على مصر أن تشهد ثورات لاناقة لها فيها ولا جمل، لمجرد موقعها المحورى الفريد فى المنطقة لدرجة أنها أصبحت أرضًا خصبة لتصفية الخلافات والصراعات بين خلفاء أوولاة أو حكام قادمين من خارج حدودها. فعندما ثارت الفتنة بين الأمين والمأمون، شعر الأهالى أن هيبة الدولة قد زالت، فقد اتهم كل منهما الآخر بكل رذيلة، ولم يكن النزاع بينهما فى أول مرة نزاعًا بين الفرس والعرب كما ذهب كثير من المؤرخين، لأن كلا المعسكرين كان يضم عربًا وفرسًا. ولكن الأمين عندما استشعر ضياع

سيطرته على الأمور، فكر فى الاستعانة بعرب الشام، وأخذ أنصاره يصورون دعوة الأمين على أنها دعوة العرب، ودعوة المأمون على أنها قضاء مبرم على العرب. وقد تردد فى كتب التاريخ صدى هذا الدور الأخير الذى أخذه ذلك النزاع المحزن بين ابنى هارون الرشيد فى مصر، وتزعم السرى بن الحكم بن يوسف جانبًا من عرب مصر فى الدعوة للأمين حتى بعد هزيمته. ولكن والى المأمون على مصر عباد بن محمد بن حيان استطاع أن يتغلب على خصمه ويأخذ بيعة أهل الفسطاط للأمين فى عام ٨١٢. لكن الفتن لم تتوقف بل ازدادت ضراوة.

ولم تكن المقومات المكونة للشخصية المصرية لتسمح لمصر أن تظل ولاية تابعة أمدًا طويلاً، فلم تكد الخلافة العباسية تعانى من بوادر ضعف، حتى بدأت مصر تجدد محاولاتها الاستقلالية. وبالفعل نجحت هذه المحاولات على يد أحمد بن طولون أولاً ثم على يد محمد بن طغج الأخشيد ثانيًا. وكان الاستقلال فى عهد هاتين الدولتين يشوبه شىء من النقص تمثله تلك الخطوط الواهية التى كانت تربط مصر بالخلافة كالخطبة باسم الخليفة أو ضرب العملة باسمه أو إرسال مبالغ من المال سنويًا إلى عاصمة الخلافة، وكانت فى تلك الفترة تكاد تكون شكلية. لكن هذه المحاولات توجت أخيرًا بظهور الخلافة الفاطمية واتخاذها مصر مقرًا لحكمها، ففى عهد الدولة الفاطمية استقلت مصر لأول مرة فى العصر الإسلامى استقلالاً تامًا كاملاً لا تشوبه شائبة، بل أصبحت مركزًا لإمبراطورية واسعة قوية ذات حضارة مجيدة مزدهرة تضم مصر والمغرب والشام وبلاد العرب واليمن وجزيرة صقلية.

وكانت الثورات التى قامت قبل الفتح الفاطمى لمصر، نتيجة مباشرة لعوامل الضعف التى تسللت إلى الخلافة العباسية فى العصر العباسى الثانى، فاستبد الأتراك بشئون الحكم الفعلية حتى أصبح الخلفاء كالدمى فى أيديهم يحركونهم كيف شاءوا. وأدى هذا الضعف إلى اجتراء كل راغب فى السلطة إلى الثورة، فقامت ثورة الزنج فى إقليم البصرة والجزء الجنوبى الغربى من فارس، وظلت مشتعلة خمس عشرة سنة (٢٥٥-٢٧٠ هـ)، ثم

تلتها ثورة القراطمة الذين تقدموا حتى ملكوا بادية الشام وجنوبه وهددوا حدود مصر الشرقية، وكأنه كتب عليها أن تظل تحت تهديد أى ثورة يمكن أن تكون قريبة من حدودها. كذلك عاث القرامطة فسادًا، واستلبوا الحجر الأسود حيث بقى معهم مدة اثنين وعشرين عامًا، ولم يردوه إلا بعد أن دفع لهم الخليفة العباسى مبلغًا كبيرًا من المال.

وصاحب هذه الثورات انفصال الأطراف وقيام دول مستقلة فيها. ففى الشرق قامت الدولة الصفارية والسامانية والطاهرية، فى الغرب قامت الدولتان الطولونية والإخشيدية فى مصر. وفى وسط الدولة نفسها، فى العراق قامت دول ملكت زمام الحكم فى أيديها، ففى الشمال قامت الدولة الحمدانية فى نواحى الموصل وحلب، وطالما حاول الحمدانيون دخول بغداد نفسها. وفى العاصمة بغداد قامت الدولة البويهية فى عام ٣٣٤ هـ، واستبدت بأمور الخلافة جميعًا، وأصبحت للبويهيين الكلمة الأولى والعليا فى تولية الخلفاء وعزلهم بل وقتلهم، لدرجة أن المؤرخ البيرونى قال فى كتابه "الآثار الباقية": "إن الدولة والملك قد انتقلا من آل العباس إلى آل بويه والذى بقى فى أيدى الدولة العباسية إنما هوأمر دينى اعتقادى، لا ملكى دنيوى".

أما فى مصر فقد انتهت الأمور بعد موت محمد بن طغج الإخشيد فى عام ٣٣٤ إلى الضعف إذ لم يخلفه أحد من نسله يملك نفس مقدرته وشجاعته. وإذا كان كافور قد استبد بالحكم دون ولدى الإخشيد، واستطاع بمبادرته وجسارته أن يخمد الثورات التى نشبت وأن ينتصر على الحمدانيين، ولكن هذه الوثبة كانت أشبه بصحوة الموت، فقد ساءت أحوال البلاد الاقتصادية للظروف الصعبة التى مرت بها مصر. ففى عام ٣٥٢ هـ هبط فيضان النيل وترتب عليه نتائج ومحن مأسوية، يحكيها المقريزى رائد مؤرخى مصر الإسلامية فى كتابه "إغاثة الأمة بكشف الغمة" بكل تفاصيل السنوات التسع التى عاشها المصريون فى مجاعة متواصلة وشدائد بلا نهاية. يقول:

"فى سنة ٣٥٢ هـ، عظم الغلاء، وانتقضت الأعمال لكثرة الفتن، ونهبت الضياع والغلات، وماج الناس فى مصر بسبب السعر، فدخلوا الجامع العتيق بالفسطاط فى

يوم جمعة وازدحموا عند المحراب، فمات رجل وامرأة فى الزحام، ولم تصل الجمعة يومئذ. وفى سنة ست وخمسين لم يبلغ النيل سوى اثنى عشر ذراعًا وأصابع، ولم يقع مثل ذلك فى الملة الإسلامية، وكان على إمارة مصر حينئذ الأستاذ كافور الإخشيدى، فعظم الأمر من شدة الغلاء.

وفى سنة ٣٥٧ هـ، مات كافور فكثر الاضطراب، وتعددت الفتن، وكانت حروب كثيرة بين الجند والأمراء قتل فيها خلق كثير، وانتهبت أسواق البلد، وأحرقت مواضع عديدة، فاشتد خوف الناس، وضاعت أموالهم، وتغيرت نياتهم، وارتفع السعر، وتعذر وجود الأقوات حتى بيع القمح كل ويبة بدينار، واختلف العسكر، فلحق الكثير منهم بالحسن بن عبد الله بن طغج- وهو يومئذ بالرملة- وكاتب الكثير منهم المعز لدين الله الفاطمى، وعظم الإرجاف بمسير القرامطة إلى مصر، وتواترت الأخبار بمجىء عساكر المعز من المغرب، إلى أن دخلت سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة، ودخل القائد جوهر بعساكر الإمام المعز لدين الله..".

وقد رضى الشعب المصرى بدخول جوهر الصقلى مصر لعله يعيد إليه كل ما فقده من سلام واستقرار ومال، لكن الجنود انقسموا على أنفسهم، وأصر الإخشيديون والكافوريون على القتال، وعبروا إلى الجيزة وتحصنوا بها، غير أنهم لم يكونوا على شىء من القوة، كما كانت تنقصهم الوحدة والقيادة الحكيمة، فلم يلبثوا بعد اشتباكهم فى القتال مع جيش جوهر أن هزموا وولوا الأدبار وسرعان ما شاع الذعر ثانية بين الناس فى الفسطاط وطلبوا إلى الشريف أبى جعفر مسلم أن يسأل جوهر إعادة الأمان، ففعل، وأعيد الأمان وهدأت النفوس، وخرج الوزير جعفر بن الفرات ومعه الأشراف ووجوه البلد فى السابع عشر من شعبان عام ٣٥٨ هـ لمقابلة جوهر، ودخل جوهر الفسطاط على رأس جيشه والشريف أبو جعفر عن يمينه والوزير ابن الفرات عن شماله، وشق المدينة ونزل فى مناخه الذى هو موضع القاهرة الآن.

فى ذلك الوقت، لم يكن للخلافة العباسية من القوة المادية ما يمكنها من تدبير هجوم فعال، فجمع الخليفة القادر عددًا من علماء بغداد وقضاتها وكتبوا محضرًا، طعنوا فيه فى النسب الفاطمى وأعلنوا فيه أن الحاكم بأمر الله وسلفه العزيز بالله "أدعياء خوارج، لا نسب لهم فى ولد على بن أبى طالب، وإنما هم كفار فساق زنادقة، ملحدون معطلون، وللإسلام جاحدون، ولمذهب الثنوية والمجوسية معتقدون". وقد كتب هذا المحضر فى سنة ٤٠٢ هـ ووقع عليه الحضور من العلماء والقضاة، وأرسلت منه نسخ إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامى، فكان له صدى قوى .

وأما الخلافة الأموية فى الأندلس، فقد اتخذ هجومها شكلاً آخر أكثر ثورية وخطرًا فى مصر التى يبدو أنه كتب عليها أن تعيش سلسلة من الثورات والاضطرابات والقلاقل دون توقف. فقد خرج فى الصحراء الغربية خارج من الخوارج اسمه أبو ركوة، وادعى أنه ينتسب إلى بنى أمية، وجمع هذا الرجل جيشًا كبيرًا، وهاجم حدود مصر الغربية، وانضم إليه بنو قرة، من عرب البحيرة، وكانوا ناقمين على الحاكم بأمر الله لكثرة ما أوقع بهم وغنم من أموالهم. واشتد خطر أبوركوة فأرسل إليه الحاكم بأمر الله جيشًا لمقاتلته، فهزم الجيش، فأرسل إليه جيشًا آخر فكتب له النصر، وتتبع أبا ركوة فى الصعيد، وانتهى الأمر بالقبض عليه فى بلاد النوبة وإرساله إلى القاهرة وقتله .

وتمثلت الخاتمة النهائية لهذه القلاقل والثورات، فى اكتفاء الخلافة العباسية بأضعف الإيمان عندما أرسلت إلى أطراف العالم الإسلامى المحضر الذى أعلنت فيه خروج الحاكم بأمر الله وسلفه العزيز بالله على صحيح الإسلام، كما أنهم لا يملكون نسبًا فى ولد على بن أبى طالب، وهم فى حقيقتهم كفار وفساق وزنادقة. أما ثورة أبى ركوة التى كانت تؤيدها الخلافة الأموية الأندلسية، فقد باءت بالفشل. ومع ذلك فقد أثرت هاتان الحركتان بلاشك فى الدولة الفاطمية، وأضاعتا ما كان بها من هيبة راسخة، وبدأ المتربصون بها يجترئون عليها، وزاد الطين بلة عندما اشتعل النزاع فى الداخل بين العناصر المختلفة المكونة للجيش الفاطمى من مغاربة وأتراك وسودانيين، واشتد الصراع بين كل فريق والآخر، ولم تخمد نار الثورة إلا بعد أن قتل عدد كبير من قادة الجيش.

كما كان من العوامل التى زعزعت كيان الدولة الفاطمية، ما أقدم عليه الحاكم بأمر الله من محاولة تغيير أصل مهم من أصول المذهب الشيعى الإسماعيلى، عندما أوصى بولاية العهد لابن عمه عبد الرحيم بن إلياس، برغم أن نظام الوراثة عند الشيعة الإسماعيلية يقضى أن تكون الإمامة فى نسل على بن أبى طالب دون غيرهم. بل إن الحاكم بأمر الله أصدر أوامره بأن يضرب اسم ابن عمه إلى جانب اسم الخليفة على العملة، وأن ينقش على البنود والطرز، وأن ينوب عنه فى الخطبة والصلاة والنحر والنظر فى المظالم، بل ويشاركه السير فى المواكب. وكادت هذه المحاولة المشبوهة بين الحاكم بأمر الله وابن عمه أن تؤدى إلى انقسام خطير بين الشيعة الإسماعيلية، لولا أن الحاكم بأمر الله قتل، وقضت أخته ست الملك على هذه المحاولة، فأرسلت إلى عبد الرحيم من قبض عليه وقتله وأجلست الظاهر بن الحاكم بأمر الله على عرش الخلافة .

يتضح من هذا كله أن هذه العوامل المتزامنة الأربعة: المحضر العباسى بالطعن فى النسب الفاطمى، وثورة أبى ركوة، والصراع بين عناصر الجيش الفاطمى، ومحاولة الحاكم الخروج عن أصول المذهب الإسماعيلى، أدت إلى هز كيان الدولة الفاطمية بعنف مما مهد الطريق لتدهورها وانهيارها، وإتاحة الفرصة للظهور التدريجى للدولة الأيوبية فى مصر فى منتصف القرن الثانى عشر الميلادى. فبالإضافة إلى أن أهم عناصر هذه الفرصة وأوضحها أثرًا فى قيام الدولة الأيوبية، كانت أيضًا الخلافة العباسية التى أصبحت تستمد قوتها من السلطة السلجوقية المقيمة فى بغداد عاصمة العباسيين، ثم المملكة الصليبية التى تأسست فى بيت المقدس وما حولها، ثم الدولة الزنكية التى أسسها عماد الدين زنكى، وهى الدولة التى كانت بمثابة نقطة البداية التاريخية لظهور الأيوبيين.

ومع سقوط الدولة الفاطمية سقوطًا صامتًا بعد قيامها فى مصر قرنين ونصف قرن من الزمان، أصبح صلاح الدين القوة الكبرى فى مصر. ولم ينتقل إلى قصر الخلافة حتى لا يثير انتقاله شيئًا من الظنون، لكنه فى الوقت نفسه أودع أبناء البيت الفاطمى وأقاربهم دورًا مختلفة، ومنع الاختلاط بينهم بتحديد إقامتهم. ثم عكف على التمكين لنفسه

فى مصر. وكان بالمرصاد لأية ثورة أو مؤامرة تسعى لإعادة الدولة الفاطمية، منها مؤامرة مشهورة، قبض على زعمائها ورئيسهم عمارة اليمنى، واستفتى العلماء فيهم فأفتوا بقتلهم، فشنقهم جميعًا فى أبريل عام ١١٧٤. وبعد ذلك تفرغ لحملاته الثلاث التى هزم فيها الصليبيين، وحقق فى عهده أقصى ما تطلعت إليه أجيال المسلمين بالشرق الأوسط، منذ حلول الصليبيين بفلسطين، وتأكد صلاح الدين وهو فى أوج مجده أن مهمته تحققت بالفعل، غير أن الحروب والجهود التى تجشمها فى سبيل مهمته أنهكت صحته فأصابه المرض، وتوفى فى دمشق فى مارس ١١٩٣، ولم يبلغ من العمر سوى خمس وخمسين سنة.

وكان تاريخ الدولة الأيوبية بعد صلاح الدين، سلسلة من القلاقل والمنازعات الداخلية بين أفراد البيت الأيوبى إلى أن انتهت الدولة الأيوبية المتحدة عام ١٢٥٠. وتأثرت بهذه المنازعات الداخلية سياسة الدولة تجاه الصليبيين، فلم يستطع سلاطينها القيام بجهود مشابهة لما قام به صلاح الدين، بل عمدوا إلى سياسة المسالمة رغبة فى تجنيب البلاد ويلات الاستيلاء على مصر بالذات، إذ اعتقدت الزعامات الصليبية فى أوروبا والشرق أنه لافائدة من محاربة القوى الإسلامية فى الشام، ما دامت السلطنة الأيوبية قائمة بمصر وشجعت المدن التجارية الإيطالية على تنفيذ هذا المشروع، لأن الاستيلاء الصليبى على مصر سوف يمكن لهذه الدول من إنشاء جاليات تجارية لها فى الموانى المصرية. وتحولت المعارك إلى سلسلة من عمليات الكر والفر بين الصليبيين والأيوبيين.

وبرغم هزيمة الصليبيين فى النهاية ودفعهم للفدية المطلوبة وجلائهم، كانت الدولة الأيوبية قد استهلكت كل طاقاتها فى تلك الحوادث التى ظهرت فيها بسالة مماليك السلطان الصالح وشجاعة زوجته شجرة الدر ومهارة خلفه تورانشاه الذى أساء الظن بمماليك أبيه، وهم أصحاب الفضل فى موقعة المنصورة، واعتقد أنهم يعملون مع شجرة الدر على خلعه، فأخذ يضايقها بمختلف الوسائل، ويتهمها بحيازة أموال أبيه وإخفائها عنه، ودبر مؤامرة للفتك بها وبزعماء المماليك. غير أن هؤلاء سبقوه إلى مثل مادبره لهم، إذ قتلوه شر قتلة فى فارسكور عام ١٢٥٠، وهكذا كانت نهاية الدولة الأيوبية فى مصر.

هذا على مستوى الطبقة الحاكمة، لكن على مستوى الطبقة الوسطى التى تضم التجار، والطبقة الكادحة التى تضم الفلاحين، فيبدو أن الرخاء الاقتصادى كان صفة للمجتمع المصرى الأيوبى حتى بعد صلاح الدين، بدليل المعاهدات التجارية التى عقدها خلفاؤه من السلطان العادل فصاعدًا مع الجمهوريات الإيطالية، وبدليل انعدام ثورات الفلاحين فى العصر الأيوبى كله، فضلاً عن دليل ثالث هو استطاعة القوات المصرية الأيوبية أن تتغلب على حملتين صليبيتين كبيرتين، وهما الحملة المعروفة بالخامسة بقيادة حنا بريت، والحملة المعروفة بالسادسة بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا.

لم يكد النصر يتحقق على حملة لويس التاسع الصليبية عام ١٢٥٠ حتى شهدت مصر قيام سلطنة المماليك، وهى السلطنة التى شملت فى عز أيامها مساحات واسعة تشبه فى معالمها الرئيسية الإمبراطورية الأيوبية التى سبقتها فى الشرق الأوسط، ذلك أن السلطنة المملوكية شملت جميع الأقاليم الحديثة المعروفة باسم مصر وفلسطين وسوريا ولبنان، فضلاً عما كان لسلاطين المماليك من سيادة متقطعة على بعض القلاع والمدن فى أعالى الفرات والجهات الجنوبية الشرقية من آسيا الصغرى وشمال السودان وبرقة والحجاز.

وإذا كانت السلطنة الجديدة قد نجحت فى أن تخلف البيت الأيوبى فى الحكم، فإن عوامل هذا النجاح لا ترجع إلى النصر الذى أحرزه القادة المماليك على حملة لويس التاسع الصليبية فحسب، بل إلى عوامل باطنة مكنت لهؤلاء القادة من إقامة دولة استطاعت أن تكسر موجة الغزو المغولى فى موقعة عين جالوت الحاسمة قرب بلدة الناصرة فى سبتمبر ١٢٦٠، حيث تمكن السلطان قطز من هزيمتهم هزيمة نكراء، فقد حقق قطز للسلطنة المملوكية بفضل هذا النصر العظيم، هيبة داخلية وخارجية، لأن عين جالوت لم تنقذ مصر من المغول فى ذلك الوقت فحسب، بل أنقذت أيضًا أوروبا المسيحية التى تعرضت أطرافها الشرقية للخطر المغولى.

واستمرت الدولة المملوكية الأولى فى الحكم منذ عام ١٢٥٠ إلى ١٣٨٢، ثم تلتها الدولة المملوكية الثانية أو دولة المماليك الجراكسة التى حكمت منذ عام ١٣٨٢ إلى ١٥١٧

وكانت فى الواقع امتدادًا للدولة الأولى من حيث الخصائص الحضارية، والتنظيمات الإدارية، والاتجاهات الاقتصادية والقواعد السياسية. وقد عانت مصر الأمرين من تلك السنوات الزاخرة بالقلاقل والاضطرابات والصراعات والاغتيالات التى تتبعها المؤرخون الرواد من أمثال المقريزى ويوسف بن تغرى بردى، وعبد الرحمن السيوطى، ومحمد بن إياس، والسخاوى، فى مؤلفاتهم الموسوعية الزاخرة بشواهد بليغة ناطقة بالتطور فى مفاهيم التاريخ، والإيحاء بزوال الغمة مع زوال الدولة المملوكية، وهو المعنى الذى يتجلى فى عنوان كتاب المقريزى "إغاثة الأمة بكشف الغمة"، ولكنها شواهد لم تلبث أن زالت بزوال ما لمصر من كيان سياسى، نتيجة للفتح العثمانى الذى جعل البلاد المصرية ولاية تابعة لدولة لا تعرف ولاتدرك من اللغة العربية وتراثها سوى النزر الضئيل الضرورى لشئون الدين.

امتدت فترة الحكم العثمانى منذ عام ١٥١٧ إلى ١٧٦٣، وهى مدة لم تطل لسطوة الخلافة العثمانية أو لتراخى المماليك لاسترداد السلطة، وإنما كان الواقع أن العثمانيين إبان هذه الفترة قد ضعف سلطانهم، فى حين حرصت القوى الأخرى على الإبقاء عليهم ستارًا تحكم من ورائه. وكانت المنافسة بين العناصر الطامعة فى الحكم هى التى أطالت هذه الفترة إلى هذا الحد. ويقول عبد الحميد البطريق فى كتابه "الأمة العربية": إن الاضطرابات والقلاقل بل والثورات كانت غذاءً يوميا للجماهير:

"زار مصر فى عام ١٧٦١، أى قبيل الحركة الاستقلالية التى قام بها على بك الكبير الذى كان شيخًا للبلد، رحالة دانمركى اسمه كارستن نيبور، ووصف حالة مصر إذ ذاك قائلاً: (إن القاهرة كانت مسرحًا للشغب والقلاقل، والأحزاب) فى حروب داخلية مستمرة، وكانت تلك الأحزاب تضم فيما بينها أنصارًا من رجال الحامية يقتتلون فى بعض الأحيان فى الشوارع والطرقات، وكانت منافسات أولئك الزعماء هى السبيل الوحيد الذى حفظ للدولة العثمانية ظلاً من السلطة والسيادة، إذ كان كل زعيم يخشى على نفوذه من وصول زعيم آخر إلى حكم مصر، ويفضل وجود الباشا العثمانى الذى فقد

سلطانه وضعف نفوذه على مجىء زميل يتحكم فى مصير البلاد، ويكون له من القوة ما يقضى به على منافسيه، وظل الباشا ألعوبة فى يد هؤلاء الزعماء من المماليك والقواد حتى أن نيبور يقول إنه فى خلال إقامته القصيرة فى مصر خلع ثلاثة باشوات من الولايات على أثر ثورات قام بها الزعماء يعضدهم أنصارهم".

وبالفعل توالت الثورات منذ ثورة القاهرة الأولى فى ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ وحتى ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، لدرجة أنه يمكن القول بأن المصريين استطاعوا ابتكار ثقافة للثورة خاصة بهم ونابعة من تراثهم وتقاليدهم حتى لو لم يكن لديهم القوة المادية والعسكرية الكفيلة بالقضاء على خصومهم فلم يحدث أن انطفأ الوهج الثورى فى قلوبهم. فى بعض الفترات كان هذا الوهج يخفت لدرجة فقدان الأمل فى عودته مرة أخرى، لكنه سرعان ما كان يومض مرة أخرى ويعشى الأبصار، ويفتح المسارات والطرق التى ظن الكثيرون أنها سدت إلى ما لا نهاية. وقد شهدت فترة الحكم العثمانى ثم الحملة الفرنسية ثم الاحتلال البريطانى، ثورات متصلة تكاد تكون حلقات فى سلسلة واحدة تمتد عبر قرن ونصف قرن ابتداء من ثورة القاهرة الأولى فى عام ١٧٩٨ وحتى ثورة الجيش المصرى فى عام ١٩٥٢. ولا يوجد شعب فى التاريخ عاش ثورة شبه متصلة عبر قرن ونصف مثل الشعب المصرى.

ففى يوليو عام ١٧٩٨، غزت الحملة الفرنسية مصر بقيادة نابليون بونابرت. ولم يطلب أهل الإسكندرية المساعدة من أحد، إذ أخذوا على عاتقهم أن يدافعوا وحدهم عن مدينتهم أمام سيل الغزاة الفاتحين، بقيادة السيد محمد كريم الذى كان حاكمًا للإسكندرية الذى تألق نجمه بعد أن تم لبونابرت الاستيلاء على الإسكندرية ثم دمنهور والرحمانية، وفى شبراخيت التقى نابليون بمراد بك فى ١٣ يوليو، فهزمه نابليون وأجبره على التقهقر إلى القاهرة. وفى إمبابة، بالقرب من الأهرام، دارت بين الفرنسيين والمماليك معركة فاصلة فى ٢١ يوليو، انهزم فيها مراد وفر معه من تبقى من جنوده إلى الوجه القبلى. كما فر إبراهيم بك إلى بلبيس فتبعه بونابرت إلى الصالحية، حيث دارت بينهما موقعة الصالحية التى هزم فيها إبراهيم وفر على إثرها للشام ومعه أتباعه.

آلى السيد محمد كريم على نفسه أن يعمل سرًا على مقاومة الفرنسيين بشتى الطرق، وبث الدعوة سرًا، فى نفوس مواطنيه، والعربان الضاربين حول الإسكندرية ضد الجيوش الفرنسية، وتحريضهم على الإحجام عن مدهم بأية مساعدة أو معونة، وشن المقاومة السرية عليهم فى كل مكان ونشر روح الكراهية ضدهم أينما حلوا، وحيثما ساروا. كان محمد كريم يريدها ثورة مصرية صميمة. وهذا ما حدث بالفعل فى دمنهور للكتيبة التى أرسلها كليبر والتى انقض عليها العربان من كل صوب، ففقد منهم ثلاثون بين قتيل وجريح وشريد، وشجعت محنة هذه الكتيبة أهل الإسكندرية على القيام بعدة هجمات ضد الجنود الفرنسيين بحى عمود السوارى، فقتلت بعضًا منهم وجرحت البعض الآخر.

وأدرك كليبر أن محمد كريم هو السبب وراء كل هذه العقبات والضربات، فأصدر أوامره بالقبض عليه واعتقاله فى إحدى قطع الأسطول الفرنسى، الراسى بشواطئ الإسكندرية، حتى يتم إبعاده عن المدينة، وإخماد الروح الوطنية التى كان شعلتها بالفعل، واتصل كليبر ببونابرت فأمر بأن يرسل إليه مصفدًا بالسلاسل والأغلال هو ورجاله لمحاكمته. وعندما وصل إلى القاهرة وجدهم قد أعدوا له محكمة عسكرية رئيسها الجنرال ديبوى، قائد كتيبة دمنهور التى هزمها أعراب دمنهور، شر هزيمة. وقد وجهت إليه تهمة الخيانة للجمهورية الفرنسية، فأنكر التهمة التى عززوها ببعض الخطابات التى أرسلها إلى مراد بك، يستحثه فيها على الحضور إلى الإسكندرية للدفاع عنها وطرد الفرنسيين. وبالفعل أمر بونابرت بإعدامه رميًا بالرصاص ومصادرة أمواله وسمح له أن يفتدى نفسه بدفع غرامة قدرها ثلاثون ألف فرنك فى أربع وعشرين ساعة لأنهم كانوا يظنون أنه موسر.

لكن محمد كريم قرر أن يقدم نفسه فداء لوطنه ضاربًا لمواطنيه مثلاً حيًا فى التضحية والصمود فى وجه المستعمر ومقاومة جبروته وطغيانه. ورفض أن يفتدى نفسه بالمال، ورحب بالموت عندما نفذ فيه حكم الإعدام فى ساحة الرميلة بالقلعة. لقد أراد أن يكون موته حافزًا للمصريين على استمرار الكفاح والمقاومة حتى جلاء الفرنسيين عن أرض الوطن.

وقد كان ما أراد، إذ كان استشهاده فى مقدمة الأسباب التى قامت من أجلها ثورة القاهرة الأولى فى ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ والتى انتقم القاهريون فيها لمقتله من الفرنسيين شر انتقام، فقتل كثير منهم، وفى مقدمتهم الجنرال ديبوى، وكان وقتئذ حاكمًا للقاهرة والجنرال سالكوسكى رئيس أركان حرب بونابرت.

وكان فى مقدمة الأسباب التى أدت إلى هذه الثورة أيضًا، أن الأتراك والمماليك نفضوا عن أكتافهم واجب الدفاع عن البلاد، وإجلاء الفرنسيين عنها. عندئذ أخذ المصريون على عاتقهم هذا الواجب المقدس، فناهضوا الفرنسيين وشنوا عليهم الغارات، وأشعلوا نار الثورة، وحمل سكان القاهرة هذا العبء نيابة عن المصريين جميعًا. ولكن بونابرت أخذ يلاينهم ريثما يعد للأمر عدته، وينصب مدافعه ويصوب قذائفه على الأزهر، بدعوة أن شيوخه كانوا يتزعمون الثورة، فوقع الرعب فى صدور الناس، واضطروا إلى وقف القتال خصوصًا بعد أن نفذت الذخيرة من أيديهم. وبعد أن قبض بونابرت على ناصية الموقف، أذاق أهل القاهرة كثيرًا من ألوان العذاب، ودخل الجنود الفرنسيون بخيولهم الجامع الأزهر. فزادت هذه الإهانة من حفيظة المصريين وغضبهم على الفرنسيين، وحفزتهم إلى ترقب فرصة أخرى يقضون فيها على الوجود الفرنسى فى مصر.

وتطورت الأمور عندما اضطر نابليون فى أغسطس ١٧٩٩ إلى الرحيل إلى فرنسا بعد أن تألبت ضدها بعض الدول الأوروبية، وصار مركزها محفوفًا بالمخاطر. وخلف كليبر بونابرت فى قيادة الحملة على مصر، وكان أول نصر له عندما طارد الأتراك خارج مصر، وهزمهم هزيمة ساحقة فى موقعة المطرية أو عين شمس فى ٢٠ مارس ١٨٠٠. وتشابكت الأحداث عندما انتهز أهل القاهرة فرصة اشتباك كليبر مع الأتراك فى عين شمس وخروج القسم الأعظم من الجيش الفرنسى لمقاتلة العثمانيين، فقاموا فى ٢١ مارس ١٨٠٠ بثورة أشد وأعظم من ثورة القاهرة الأولى. وكان رأس هذه الثورة المدبر وزعيمها البطل، السيد عمر مكرم نقيب الأشراف، يعاونه بعض الرجال الوطنيين، مثل السيد أحمد المحروقى شهبندر التجار.

وإذا كانت الحسينية هى بؤرة ثورة القاهرة الأولى، فقد حلت محلها بولاق فى ثورة القاهرة الثانية، إذ حمل أهلها كل ما وصلت إليه أيديهم من السيوف والبنادق والرماح والعصى. وسرعان ما امتدت الثورة إلى بقية الأحياء، حتى عمت المدينة جميعها، وامتلأت بهم الشوارع والميادين وأسطح المنازل. وأقاموا المتاريس على أبواب المدينة وفى معظم أحيائها. وكانت المتاريس على جانب كبير من المناعة، وبلغ علو بعضها اثنى عشر قدمًا، وتحصن الناس حولها استعدادًا للقتال. وقد أثبت المصريون أنهم شعب محارب من الطراز الأول ويملكون من اليقظة والمبادرة ما أذهل جيش الإمبراطورية الفرنسية. فقد أسسوا فى أربع وعشرين ساعة معملاً للبارود فى بيت قائد أغا بالخرنفش، وورشة لإصلاح الأسلحة والمدافع، ومصنعًا لصنع القنابل وصب المدافع، جمعوا له الحديد من المساجد والدكاكين، وتطوع الصناع للعمل فيه مجانًا بل وقدموا ما لديهم من الحديد والآلات والموازين، بالإضافة إلى ما استخرجوه من المدافع التى كانت مطمورة فى بيوت الأمراء والمماليك، مما أذهل الفرنسيين وألقى فى قلوبهم الرعب والفزع، وأكد لهم أن بقاءهم بمصر صار مستحيلاً، حتى ولو أخمدوا هذه الثورة وأخضعوا المصريين لحكمهم بقوة الحديد والنار، إذ يبدو أن ثقافة الثورة أصبحت جزءًا من حياتهم اليومية بحيث ترسخت جذورها بقوة وصارت قادرة على طرح ثمارها من حين لآخر، وهى الحقيقة التى أثبتتها ثورة القاهرة الأولى وفى أعقابها ثورة القاهرة الثانية.

وقد كان السيد عمر مكرم فى هذه الثورة يؤدى دور القائد العام فى أية معركة حربية، يرشد ويوضح الاحتمالات، ويتحرك بسرعة إلى طرف آخر ليقف وراء متراس بمجرد أن يسمع استغاثة من الثوار لمهاجمة العدو لهم وانقضاضه عليهم. ووقف كل أمير برجاله وراء متراس، ليدافعوا عنه دفاع المستميت ليحولوا بين الفرنسيين والعودة مرة أخرى إلى المدينة وهاجم الثوار قلاع الفرنسيين ومراكزهم الحصينة، بل وهاجموا معسكر القيادة العامة للجيش الفرنسى بسراى الألفى بك بالأزبكية، فقتلوا من الفرنسيين عددًا كبيرًا ولكن مدافع الفرنسيين كانت تحصدهم حصدًا. وأخذت القلاع تضرب المدينة

بالمدافع وتسلط قنابلها على الأحياء الثائرة، واشتد إيذاء الفرنسيين عندما حضر كليبر إلى القاهرة فى ٢٧ مارس ١٨٠٠ بعد الانتهاء من موقعة عين شمس، وأخذ فى وضع الخطط لتطويق القاهرة من جميع جهاتها، والقضاء على الثوار بضربة قاصمة، ومهد لذلك بإيقاع الفرقة والانقسام فى صفوف الثوار، واجتذاب العناصر التركية والمماليك إلى صفه، تلك العناصر التى لم تكن أى انتماء للبلد الذى غرقوا فى خيراته، فلم تكن تبغى شيئًا من وراء الانضمام للثوار سوى استعادة سلطانها البائد وعزها الزائل. وبالفعل نجح كليبر فى سياسته ولم يبق فى الميدان سوى المصريين، وقليل من الأمراء المخلصين، فأخذ يصلى المدينة نارًا حامية ويضرب النيران فى الأحياء السكنية، فأحدثت الحرائق تخريبًا مروعًا فى القاهرة، واحترقت أحياء برمتها، وتهدمت بيوت بلا عدد ودفنت تحت أنقاضها عائلات بأكملها.

وفى مواجهة هذه الكوارث التى حلت بجميع أحياء القاهرة، لم يسع المصريون سوى التسليم، وشرع العلماء يفاوضون كليبر فى الصلح حقنًا للدماء، فتم إبرام الاتفاق فى ٢١ أبريل ١٨٠٠. وهكذا انتهت ثورة القاهرة الثانية بعد قتال زاخر بالمجازر دام سبعة وثلاثين يومًا. وفرض كليبر على سكان القاهرة غرامة حربية قدرها اثنا عشر مليون فرنك وتسليم كل الأسلحة التى فى حوزتهم. وتمت جباية هذه الغرامة بكل أساليب العسف والجبروت والاضطهاد، فهبطت الروح المعنوية وسرى اليأس فى النفوس، مما حدا بزعماء الثورة أمثال السيد عمر مكرم، والسيد أحمد المحروقى وعدة آلاف من السكان إلى الرحيل والتفرق فى البلاد. لكن كليبر لم ينعم بلذة النصر الذى أحرزه فى موقعة عين شمس وإخماد ثورة القاهرة، وتثبيت قدم الحملة فى مصر، وتقوية الروح المعنوية بين جنوده، إذ عاجله الموت بضربة من خنجر سليمان الحلبى، أحد طلبة الأزهر بتحريض من العثمانيين الساعين لاستعادة سطوتهم على مصر. وتولى قيادة الحملة من بعده الجنرال مينو الذى هزم أمام الإنجليز، فاضطر إلى مغادرة مصر مع قواته، بعد ثلاث سنوات وثلاثة أشهر من احتلالهم مصر.

وبدأ تصارع القوى بين العثمانيين والمماليك فى محاولات مستميتة للسيطرة على الأمور فى مصر. لكن الشعب المصرى الذى حمل على أكتافه عبء الجهاد ومسئولية النضال والقتال، كان له بين هذه القوى المتصارعة دور تاريخى كعادته، خاصة بعد أن رأى بنفسه الأمراء والمماليك وهم يولون الأدبار، وتقاعس العثمانيين فى إخراج الفرنسيين وإجلائهم لولا أن وضع الإنجليز أيديهم فى أيدى هؤلاء لمصلحة مشتركة بينهما. فقد أدرك الشعب المصرى أن هؤلاء الأمراء المماليك الذين كانوا يتباهون بقوتهم وشدة بأسهم فى وقت السلم والاسترخاء، ما هم إلا جبناء آنذاك عندما يجد الجد. ولا يميزهم عن سائر الناس سوى الجعجعة والتعالى على الناس، والصلف والكبرياء، وإن كانوا لا يتورعون عن النهب والسلب وابتزاز الأموال وإزهاق الأرواح وارتكاب أدنأ الوسائل وأحطها فى تحقيق غاياتهم. كما لمس الشعب المصرى بنفسه كيف طأطأ العثمانيون رؤوسهم للمماليك فى سبيل مشاركتهم فى الغنائم والأسلاب، لا يهمهم إذا عمرت البلاد أو خربت، تقدمت أم تأخرت، سعدت أم شقيت، اجتاحتها جيوش الغزاة أم امتنعت عليهم وصمدت أمام جحافلهم. لم يكن الحكام الغرباء يقيمون وزنا لأصحاب البلاد الشرعيين ولا يرعون فيهم ذمة، مستغلين طيبتهم وطاعتهم العمياء لأولى الأمر. وأخيرًا عرف الشعب المصرى أنه قوة لها وزنها، واكتشف أنه هو وحده صاحب هذا البلد، وأنه هو الذى يجب أن يسيطر عليه دون أحد سواه، ويصرف أموره.

هذه هى الأمور التى برزت على مسرح الأحداث أمام عينى السيد عمر مكرم بعد عودته إلى مصر عقب جلاء الفرنسيين عنها. وعلى المسرح نفسه برز ضابط صغير لم يكن له ذكر أو صيت، ظل يتابع ويستوعب مجريات الأمور منذ أن اشتعل الصراع بين الأتراك والمماليك وتحول إلى حلبة للقتل والاغتيال خاصة فى الوجه القبلى، حيث كان المماليك يعسكرون بقواتهم منذ احتلال الفرنسيين لمصر، وتوالت هزائم العثمانيين مما اضطرهم إلى الانسحاب إلى القاهرة وترك الوجه القبلى تحت إمرة المماليك. ولم تمنع الهزيمة هؤلاء الجنود المرتزقة من المطالبة بمرتباتهم التى عجز خسرو باشا والوالى التركى الجديد عن الوفاء بها لكثرة نفقات الحرب ضد الفرنسيين، لذلك ثار الأرناؤوط وكانوا أكبر فرق

الجيش وتطاولوا على مقام الباشا فعزلوه، وولوا مكانه قائدهم طاهر باشا. لكن طرد خسرو باشا من دست الولاية أثار ثائرة فرقة أخرى من الجيش، وهى فرقة الإنكشارية، فطالبوهم أيضًا بمرتباتهم، فلما عجز طاهر باشا عن دفعها، ثاروا عليه وقتلوه بعد ستة وعشرين يومًا من توليه الحكم، ونشبت الحرب بين الأرناؤوط والإنكشارية، وصارت القاهرة ميدانًا لهذه الثورات المسلحة.

كان هذا الضابط الصغير اليقظ يتابع كل هذه الثورات والصراعات، ولم يدر أحد أنه هو محمد على الذى سيصبح فى غفلة من الزمان، والى مصر، ورأس الأسرة العلوية التى حكمت مصر زهاء قرن ونصف قرن. فقد ظل يلعب على كل الحبال حتى سنحت له الفرصة كى يباشر المؤامرات وأساليب القتل والخداع والتلاعب بمصير الشعب. وانتهى الأمر بأن أصبحت المنافسة محصورة بين محمد على بحكم رتبته فى الجيش كنائب لطاهر باشا فى قيادة فرقة الأرناؤوط وبين عثمان بك البرديسى الذى خلف الطمبورجى الذى تسلم السلطة بعد وفاة مراد بك عام ١٨٠١، لكنه قتل فى موقعة دمنهو فى ٢٠ نوفمبر ١٨٠٢ بين الأتراك والمماليك، وخلفه البرديسى.

وفى صراعه مع البرديسى، لعب محمد على بسلاح العصيان المدنى عندما طالبه الجنود بمتأخرات رواتبهم، فقد لجأ إلى البرديسى الذى سرعان ما عمد إلى فرض الضرائب على الأهالى، لتدبير رواتب الجنود، فى وقت أخذت الأزمة الاقتصادية بتلابيب الناس، مما أدى بهم إلى القيام بالثورة ضد المماليك، وعدم الامتثال إلى أوامرهم فى دفع الضريبة الجديدة. ووصف عبد الرحمن الجبرتى فى كتابه الموسوعى "عجائب الآثار فى التراجم والأخبار" هذه الثورة الشعبية فيقول:

"فى يوم الخميس ٢٥ ذى القعدة عام ١٢٢٨ هـ (مارس عام ١٨٠٤م)، أشيع إبطال الفردة- الضرائب الجديدة- مع سعى الكتبة والمهندسين فى التصقيع- أى تقدير الضريبة المستحقة- والكتابة، وذهبوا إلى نواحى باب الشعرية، ودخلوا درب مصطفى. فضج الفقراء والعامة والنساء وخرجوا طوائف يصرخون وبأيديهم دفوف يضربون عليها

ويندبن وينعين ويقلن كلامًا على الأمراء مثل قولهم: (إيش تاخد من تفليسى يابرديسى".) وخرجوا أيضًا ومعهم طبول وبيارق، وأغلقوا الدكاكين، وحضر الجمع الكثير إلى الجامع الأزهر وذهبوا إلى المشايخ فركبوا معهم إلى الأمراء، ورجعوا ينادون بإبطالها، وسر الناس بذلك وسكن اضطرابهم".

بقى على محمد على أن يسترضى السلطان وينفى عن نفسه تهمة التواطؤ مع البرديسى لعزل خسرو باشا وإيداعه السجن، فاستدعى أحمد خورشيد باشا والى الإسكندرية وسلمه مقاليد الحكم فى ٢٠ مايو عام ١٨٠٤م. وقبل خورشيد المنصب الجديد، لكنه كان يعلم أن محمد على الذى نصبه واليًا يستطيع أن يعزله لأنه عقبة فى سبيل انفراده بالسلطة. لذلك سارع إلى مطالبة السلطان بإقصائه وجنوده عن البلاد وإعادته إلى تركيا. وبالفعل استصدر من السلطان أمرًا بهذا، إلا أنه لم يرضخ لأمر السلطان. عندئذ أيقن خورشيد أنه لم يعد بمأمن من غدر محمد على. فاستنجد بالسطان الذى رحب بذلك لتثبيت أقدام تركيا فى مصر. وأرسل إليه جيشًا قوامه ثلاثة آلاف مقاتل من حثالة جنود الدولة وشذاذ الآفاق يدعون الدلاة أو الدلاتية الذين استقدمهم خورشيد ليكونوا له عونًا على حكم الشعب بالاستبداد والظلم، وسندًا ضد محمد على وجنوده الأرناؤوط. ولم يدر أنهم سيكونون سببًا فى سقوطه وزوال الحكم العثمانى من مصر؛ لأنهم عاثوا فى البلاد فسادًا وارتكبوا من الآثام والجرائم ماجعل الناس يجأرون بالشكوى ويثورون ضده ويسيرون فى مظاهرة كبرى، وعلى رأسهم العلماء يطالبون الباشا بوضع حد لهذه المظالم، ونقل الجنود الدلاة إلى خارج القاهرة.

غلت مراجل الغضب الشعبى، ولم يبق على انفجارها سوى شرارة فتشتعل على أثرها وينفجر البركان، ليطيح بخورشيد ويقضى بزوال الحكم الثعمانى، وعندئذ لن يعصم الولاة سيدهم من المصير المحتوم أو يحموا الحكم التركى من الانهيار. وبذلك يضيف الشعب المصرى حلقة جديدة إلى سلسلة الثورات التى مر بها منذ قيام الدولة القديمة فى مطلع الحضارة الفرعونية. فعندما أيقن الشعب أن خورشيد كان سادرًا فى مظالمه، ولم يكن جادًا فى إيقاف الدلاة عند حدهم، ثارت ثائرته وانفجر بركان غضبه، فأغلق التجار

حوانيتهم، وأضرب العلماء عن إلقاء الدروس فى الجامع الأزهر، وتجمعت جماهير الشعب وسار الجميع إلى بيت القاضى، وتعالت هتافاتهم بعزل الوالى، وسقوط الحكم التركى. وتصاعدت ثورة الشعب ضد خورشيد، وطالب المتظاهرون الثائرون بأن يحل محمد على محله. وبالفعل قام السيد عمر مكرم والشيخ الشرقاوى بإلباسه قفطان الحاكم. ونادى المتظاهرون بتولى محمد على السلطة، وأرسلوا إلى خورشيد باشا بهذا الخبر فأعلن أنه مولى من طرف السلطان، ولا يعزل بأمر الفلاحين ولا ينزل من القلعة إلا بأمر السلطان. فما كان من السيد عمر مكرم سوى أن اتخذ مكانه فى قيادة الشعب وحصار القلعة، وكان شديد اليقظة لتحرك العدو ومؤامراته وسرعة اتخاذ الخطط المضادة لإحباط تآمر على باشا السلحدار وخورشيد على الإيقاع بقوات الشعب وفك الحصار المضروب على القلعة، وتخلى الأرناؤوط عن الاشتراك فى الحصار لتأخر رواتبهم وواصل خورشيد عناده حتى يوم٩ يوليو ١٨٠٥ حين حضر إلى مصر رسول يحمل فرمانًا بتثبيت محمد على فى ولاية مصر، واضطر خورشيد إلى مغادرة القلعة، فكان آخر والى تركى تولى ولاية مصر وبعزله انتهى الحكم التركى بعد أن ظل منذ عام ١٥١٧، أى حوالى ثلاثة قرون، كانت أسوأ العهود التى مر بها وأظلم فترة فى تاريخها الطويل. وهكذا انتصرت ثورة الشعب المصرى الذى أثبت مرة أخرى أنه وإن طال صبره على المكاره حتى يخيل للغزاة المحتلين أنه قد استسلم ورضى بالذل والاستعباد، فإنه لا يلبث أن يهب من انتظاره ويثور لكرامته .

فمنذ الحملة الفرنسية على مصر، والشعب يواصل مقاومتها فى كل أرجاء البلاد وليس فى القاهرة فحسب، ولذلك كان من الصعب التفرقة بين إقليم وآخر من أقاليم مصر التى كانت شعلة متوهجة لا ينطفئ لها أوار. صحيح أن المقاومة التى كانت إحدى صور الثورة الشعبية، تركزت بكل عنفها فى القاهرة، حيث قامت ثورتا القاهرة العارمتان، وفى الوجه القبلى، حيث كان الوادى يتسع للكر والفر، لكى شرقى الدلتا، حيث كان الطريق مفتوحًا نحو سوريا، أثبت أيضًا أن الوجه البحرى كان بدوره بؤرة ثورية. فقد تزعم المقاومة الشعبية فى شرقى الدلتا بصفة عامة، وفى إقليم الدقهلية فيما يحيط ببحيرة المنزلة بصفة خاصة، الشيخ حسن طوبار، ذو الكلمة المسموعة فى هذا الإقليم. وكان يحمل كل

٦

صفات الزعامة الوطنية بل والثورية، فضلاً عن ثرائه الواسع، المستمد من ضياعه الكثيرة، وأسطوله الضخم العامل فى صيد الأسماك فى بحيرة المنزلة، والبحر الأبيض المتوسط، وإيمان عماله الصيادين، وفلاحيه المزارعين بأنه خير من يقودهم وينتصر لقضاياهم التى هى قضايا وطنهم .

كان نابليون بونابرت يعرف ما لشرق الدلتا من أهمية بالنسبة لأمن الحملة الفرنسية، لاتصاله بسوريا. ومن أجل ترسيخ هذا الأمن، أرسل قواده لإخضاع إقليم الدقهلية ودمياط لسطوته، وقطع الاتصال بينه وبين المهاجرين المصريين فى سوريا، والقضاء على أية مقاومة لنفوذه وسلطانه والاطمئنان إلى تسليم الشعب هناك لحكم الفرنسيين، فأرسل أحد ضباطه، الجنرال فيال على رأس حملة لهذا الغرض فى أغسطس ١٧٩٨، فاستولى على المنصورة، وترك بها حامية، ثم غادرها إلى دمياط فاحتلها واحتل عزبة البرج المجاورة لها. ولكن سرعان ما اشتعلت ثورة المنصورة، وتجمع الأهالى، وانقضوا على الحامية، فأفنوها عن آخرها، ولم ينج من القتل سوى ثلاثة جنود، هربوا إلى دمياط، ولما انتشر خبر موقعة المنصورة فى البلاد المجاورة، دبت الحمية فى قلوب المواطنين، واستعدوا للمقاومة الثورية التى أصبحت تهدد المنطقة بأسرها.

كانت ثورة المنصورة لا تقل فى جبروتها عن ثورة القاهرة الثانية فعندما وصل خبر موقعة المنصورة إلى مسامع بونابرت، ذهل لقدرة هؤلاء الفلاحين والصيادين على تحدى الجيش الذى أهل بونابرت لكى يغزو به العالم فيما بعد، فسارع بتعيين حاكم للمنصورة والبلاد المحيطة بها، وهو الجنرال دوجا الذى وصل إلى المنصورة يوم ١٨ أغسطس ١٧٩٨، للانتقام من أهل المنصورة، وإيقاع أقسى العقاب بهم، لتجرؤهم على الفتك بالحامية الفرنسية. فبدأ بقتل اثنين من أهل المنصورة المشاركين فى قتل الجنود الفرنسيين، وأمر بأن يطاف برأسيهما فى أنحاء المدينة لإرهاب سكانها، كما فرض الغرامات المالية على أعيانها، وعلى سكان القرى المحيطة بالمنصورة، وأخذ رهائن منها. لكن ثورة المنصورة والبلاد المجاورة لم تنطفئ، إذ قاوم الأهالى جنود الاحتلال بكل شدة وضراوة، وامتنعوا

عن دفع الغرامات، وأعلنوا التمرد والعصيان لأوامر الفرنسيين مهما كانت النتيجة. وبذلك انتشرت الثورة فى جميع أرجائها، وساعد على ذلك غمر مياه الفيضان، الطرق والمسالك المؤدية إليها، بحيث أوقفت الجنود عن بلوغ مقاصدهم منها. وقد تصدى أهالى قرى مركز ميت غمر وكذلك مركز زفتى للقوات الفرنسية التى أصيبت بالشلل فى مواجهة المقاومة الثورية الباسلة، فارتدت على أعقابها، ورضيت من الغنيمة بالإياب.

وقد تكررت نفس المقاومة الباسلة فى مواجهة فرق فرنسية أخرى، حاولت إخضاع البلاد الممتدة بين المنصورة وبحيرة المنزلة بحذاء البحر الصغير لتأديبها بسبب عصيانها وامتناعها عن دفع الغرامة المفروضة عليها. لكن كان الأهالى من اليقظة والاستعداد بحيث بادروا بهجر قراهم، فاضطرت الفرق الفرنسية إلى التوقف عن الإبحار بسبب قلة المياه فى بحر أشمون، وانغراس السفن فى الطين. وهنا انتهز أهالى قرية "الجمالية" هذه الفرصة، وانهالوا على السفن بالحجارة، وأمطروها بوابل من نيران بنادقهم. ولما نزلت الفرقة إلى البر، اشتبكت مع الأهالى فى موقعة حامية، استمرت أربع ساعات، لم يستطع الفرنسيون بعدها أن يثبتوا أمام مقاومة الأهالى المستميتة، فاضطروا إلى الانسحاب وعادوا إلى المنصورة ولكن بعد أن أضرموا النار فى بلدة الجمالية بمنتهى الخسة والنذالة. وقد استشهد عبد الرحمن الرافعى فى كتابه "تاريخ الحركة القومية" بما ذكره الجنرال لوجييه أحد قادة الحملة الفرنسية فى يومياته عن موقعة الجمالية ودور حسن طوبار فيها ما نصه :

"لقد تأكدنا أن حسن طوبار كان يجوب بنفسه البلاد الواقعة على بحر أشمون، يحرض الأهالى على الثورة، وكان يرسل إلى بعض البلاد الأخرى رسله وأتباعه لتنظيم المقاومة ضد الفرنسيين، وأنه هو الذى دبر موقعة الجمالية، غير أنه من الصعب أن نلقى يدنا على هذا الرجل، مع نفوذه العظيم بين الأهالى، وأن فى استطاعته أن يحشد علينا قوات كبيرة جدًا".

كان حسن طوبار قائدًا وزعيمًا من طراز فريد، لم يتوقف عن إذكاء روح المقاومة فى نفوس مواطنيه لدحر قوات الغزاة الفرنسيين، وكان على اتصال بإبراهيم بك فى سوريا،

لتنسيق جهودهما، لمهاجمة جيش الحملة فى مصر، ولذلك ظل يحشد أسطوله فى بحيرة المنزلة، استعدادًا لهذا الغزو. وبالفعل بدأ الهجوم المصرى عندما شرع حسن طوبار بمهاجمة دمياط واحتلالها فاتجه بأسطوله صوبها، وأنزل رجاله فى بلدة غيط النصارى، شرقى دمياط، حيث التقوا بالأهالى القادمين من القرى المجاورة، واتجه الجميع نحو دمياط، فأخذوا الحامية الفرنسية على غرة، وأمطروا الجنود المرابطين فى مشارفها بوابل من رصاص بنادقهم، واستمر القتال طوال ليلة ١٦ سبتمبر، إلى أن تمكن الجنرال فيال من إعادة تنظيم جنوده، وهاجم الثوار بوحشية، فارتد فريق منهم إلى ساحل البحر، حيث كانت تنتظرهم السفن المستعدة للإبحار إلى سواحل سوريا، وتقهقر الفريق الآخر إلى قرية" الشعراء"، جنوبى دمياط واعتصموا بها وظلوا يقاتلون الفرنسيين إلى أن جاءتهم النجدة بقيادة أندريوسى من المنصورة يوم ٢٠ سبتمبر، فاقتحم القرية، ولكنه وجدها خالية من السكان الذين هجروها، فنهبها جنوده، ثم أشعلوا فيها النيران، كعادتهم عندما يفشلون فى تحقيق النصر.

أدرك بونابرت أنه لا استقرار للفرنسيين فى منطقة المنزلة ذات الموقع الإستراتيجى الحيوى، بل وفى إقليم شرقى الدلتا عامة، إلا بكسر شوكة حسن طوبار وإخضاعه لنفوذهم. فأرسل حملتين إحداهما برية وجدت بلدة المنزلة مهجورة تمامًا، لكن الجنود قاموا بمهمتهم المعتادة فى النهب والسلب، مما زاد فى غضب الأهالى ضد الفرنسيين. أما الحملة الأخرى فكانت بحرية بقيادة الجنرال أندريوسى، ومكونة من ست عشرة سفينة، لكنها فى إبحارها فى بحيرة المنزلة، وقبل أن تصل إلى المطرية، خرج إليها من خلف الجزر المتناثرة فى البحيرة، أسطول من المراكب، لا تقل عن مائة، كانت خطتها أن تصطدم بالسفن فتغرقها بما تحمله من جنود فى قاع البحيرة، فلما اقتربت منها، وشعر الفرنسيون بالخطر المحدق بهم، أسرعت سفنهم بالتقهقر إلى دمياط ولكن الفدائيين المصريين ظلوا يتعقبون السفن الفرنسية فى أثناء تقهقرها، ويمطرونها بوابل من نيران بنادقهم إلى أن وصلت إلى دمياط بعد مطاردة مميتة. وواصل المصريون اندفاعهم فى عدة محاولات لاحتلال المدينة، غير أن الحامية الفرنسية قاومتهم بنيران مدفعيتهم الثقيلة بحيث أفشلت خطة المصريين الذين

عادوا إلى وسط البحيرة، وقد أدركوا أن كفة الفرنسيين رجحت عليهم. لكن ثورة المنصورة ظلت فى مقدمة البطولات التى حققها المصريون ضد الحملة الفرنسية على مصر، ومن العوامل التى قصرت من أمدها إلى أدنى حد ممكن (١ يوليو ١٧٩٨ – ١ ستبمبر ١٨٠١) .

ثم تأتى حلقة من أخطر وأصعب حلقات سلسلة الثورات التى اعتادت مصر أن تمر بها منذ أن تبلورت كدولة فى عصر الدولة المصرية القديمة. وكانت هذه الحلقة هى الثورة المسلحة التى تزعمها أحمد عرابى وعرفت بعد ذلك بالثورة العرابية. وقد انقسمت الأسباب التى أدت إلى هذه الثورة، إلى أسباب مبكرة ترتبت على النتائج السلبية التى تخلفت عن عهد إسماعيل ، وإلى أسباب متأخرة أسرعت بإشعال الثورة. من الأسباب المبكرة سوء الحالة الاقتصادية التى تخلفت عن عهد إسماعيل وازدياد هذه الحالة سوءًا بعد تولى توفيق الحكم، وأيضًا التدخل الأجنبى فى شئون البلاد، وقد بلغ هذا التدخل غايته، لخضوع توفيق لإرادة الأجانب، خوفًا على نفسه من العزل إذ كان لعزل أبيه إسماعيل بسبب تدخل إنجلترا وفرنسا درس لا يمكن أن ينساه حتى لا يتكرر معه. فقد عانت مصر كثيرًا من هذا التدخل، إذ أصبح الرقيبان الأجنبيان هما الحاكمان الفعليان للبلاد، بحكم أنهما يضعان مصلحة الدائنين والأوروبيين فوق كل مصلحة. وكانت حجة توفير أقساط الدين وأرباحه، حجر عثرة أمام المشروعات الضرورية للبلاد، فأهمل التعليم، وتوقف الإصلاح فى مجالات الزراعة والرى والعمران وخفض عدد الجيش، وسرح كثير من الضباط والجنود، فى حين امتلأت المصالح ودور الحكومة بالموظفين الأجانب الذين كانوا يتقاضون أعلى المرتبات، ويستنزفون أموال الدولة. أما الحالة الاجتماعية فكانت فى غاية السوء، وكذلك الحياة الثقافية التى عانت الأمرين من مصادرة حرية الرأى، والتنكيل برجال الفكر والصحفيين البارزين، ونفيهم إلى أقاصى السودان جزاء نقدهم سياسات الحكومة، ورضوخ أولى الأمر للنفوذ الأجنبى المتغلغل فى جميع وظائف الحكومة وشئون البلاد.

أما الأسباب المتأخرة التى أسرعت بإشعال الثورة، فكان فى مقدمتها التمييز فى المعاملة بين رجال الجيش من الشراكسة والأتراك الذين تمتعوا بإغداق الرتب والترقيات

عليهم بلا حدود، وبين رجال الجيش المصريين الذين حرموا من هذه الامتيازات، بل وعانوا من التنكيل بهم، وإهدار حقوقهم المشروعة، فقد كان على رأس وزارة الحربية ضابط من الشراكسة، يدعى عثمان رفقى، شديد التعصب للضباط الشراكسة، وشديد الكره للضباط المصريين لدرجة أنه لم يتوقف عن إحالة المصريين إلى الاستيداع، وإحلال الشراكسة محلهم، برغم قلة كفاءتهم، وعدم لياقة بعضهم للمناصب التى عهد بها إليهم. وقد ذكر أحمد عرابى فى مذكراته أن وزير الحربية الشركسى كان يرفت أو يعزل أو يوقف الضباط الشبان المصريين عن عملهم برغم تمكنهم الواضح من إدارته على الوجه المنشود، ويعين بدلاً منهم شراكسة على مشارف السبعين من العمر، ولا يملكون أية دراية فكرية بالثقافة العسكرية أو التطبيقات الميدانية فى مجالات التخطيط والمناورة.

بدأت الثورة العرابية بمظاهرة عابدين الأولى، بمجرد أن ذاع خبر القرارات المجحفة بحق ضباط الجيش المصريين، التى أصدرها عثمان رفقى وزير الحربية، فقد ثار هؤلاء الضباط، واجتمعوا بمنزل أحمد عرابى، وقرروا رفع شكواهم من تصرفات عثمان رفقى، وأنابوا عنهم فى رفع هذه الشكوى أحمد عرابى، خاصة فى مسألة مساواتهم بالضباط الشراكسة. وكانت العريضة التى كتبوها تنص على عزل وزير الحربية عثمان رفقى، وتعيين مصرى بدلاً عنه، وتأليف مجلس نواب من مفكرى الأمة ومثقفيها، تنفيذاً للأمر الخديوى الصادر عقب تنصيب الخديوى، ورفع عدد الجيش العامل إلى ١٨٠٠٠ جندى تطبيقاً للفرمان السلطانى، وتعديل القوانين العسكرية كى تكفل العدل والمساواة بين جميع العاملين، بصرف النظر عن اختلاف الأجناس أو المذاهب.

فى اليوم التالى حمل أحمد عرابى وزميلاه على بك فهمى، وعبد العال بك حلمى الشكوى إلى رياض باشا رئيس الوزراء، لكن الحكومة تلاعبت بهم. وفى ٣١ يناير ١٨٨١، انعقد فى قصر عابدين مجلس برئاسة الخديوى توفيق، تقرر فيه إيقاف أمراء الآلايات الثلاثة الموقعين على الشكوى، ومحاكمتهم أمام مجلس فوق العادة. وذهبوا بالفعل إلى المجلس. وتلى عليهم الأمر الخديوى بإيقافهم ومحاكمتهم، ثم نزعت عنهم سيوفهم،

وسيقوا إلى السجن، ومروا بين صفين من الضباط الشراكسة، المسلحين بالطبنجات والإهانات التى انهالوا بها عليهم. ولكن الأمر لم يمر بالبساطة التى تصورها الشراكسة، إذ إن الضباط الذين أقسموا بمساعدة أحمد عرابى ورفيقيه، أسرعوا بأورطتين من آلاى الحرس الخديوى، وحاصروه فى حين اقتحم بعض الضباط والجنود السجن، وأخرجوا عرابى ورفيقيه. وكان أول عمل لعرابى بعد إطلاق سراحه، أن حذر الجنود من أن تمتد أيديهم بسوء إلى أحد من الشراكسة، وذكرهم بأنهم لا يطلبون سوى الإنصاف والمساواة بالجنود الشراكسة، وحسم بذلك فتنة كانت تؤدى إلى فوضى واضطراب .

وشهدت ساحة عابدين تجمع آلاى الحرس الخديوى، فأرسل الخديوى رسله لمفاوضة الضباط الثائرين فى طلباتهم، فلم يطلبوا سوى ما ورد فى العريضة المقدمة إلى رئيس الوزراء، وفى مقدمتها عزل عثمان رفقى. ونزل الخديوى على إرادتهم وعزل عثمان رفقى وتعيين محمود سامى البارودى وزيرًا للحربية. ولذلك انتهت الأزمة عندما عجزت الحكومة عن ممارسة أساليبها الاستبدادية تحت القوة الجبرية. لكن هذه لم تكن سوى مهادنة عابرة ليتحين الفرصة لاستعادة نفوذه وفرض جبروته والانتقام من هؤلاء "الفلاحين الشغالين بالمقاطف" كما كان يسميهم الشراكسة .

لم ينفك الخديوى والحكومة يحيكان المؤامرات والدسائس لزعماء الجيش. من ذلك: عزل محمود سامى البارودى من وزارة الحربية لمعارضته الوزراء فيما كان يتخذ من قرارات ضد رؤساء الجيش، وتولية داود يكن باشا، صهر الخديوى، مكانه. وسرعان ما أصدر داود باشا الأوامر التى تمنع تجمعات الضباط فى المنازل أو فى أحياء المدينة، وهدد بالقبض على كل تجمع من الضباط من اثنين أو أكثر فى المدينة. كما عمل جهاز ضبطية المحروسة على رصد الجواسيس لكبار الضباط، يتعقبونهم فى كل مكان، بل وينصبون لهم الشراك لاغتيالهم.

أمام هذه الظروف المضطربة، وانتشار الشائعات المثيرة للمشاعر، تقرر القيام بمظاهرة ثانية، لتجديد طلبات المظاهرة الأولى. واتخذت الترتيبات أن تكون مظاهرة

عابدين الثانية شاملة، بحيث تتجمع جميع الآلايات البيادة والسوارى والطوبجية الموجودة فى ساحة عابدين. فلما بلغ الخبر مسامع الخديوى، حاول جهده منع هذه المظاهرة، فزار حرس قشلاق عابدين، والآلاى الثالث فى القلعة، وآلاى العباسية، وأغرى الضباط بعدم الاشتراك فى تلك المظاهرة، وكان الضباط يتظاهرون بالسمع والطاعة، فى حين أنهم كانوا قد عقدوا العزم على الحضور بجنودهم إلى ساحة عابدين .

وفى صباح ٩ سبتمبر ١٨٨١ حضر الجيش إلى ساحة عابدين، واتخذ كل آلاى مكانه المحدد له. ولم ير الخديوى إزاء تجمع الجيش، إلا أن ينزل إلى الميدان ليواجه الموقف، وقد أبدى كثيرًا من الشجاعة ورباطة الجأش. عندئذ تقدم عرابى لعرض مطالب الجيش على الخديوى وتتمثل فى إسقاط الوزارة المستبدة، وتأليف مجلس نواب على النسق الأوروبى، ورفع الجيش إلى العدد المعين فى الفرمانات السلطانية، والتصديق على القوانين العسكرية التى أمر بها. لكن رد الخديوى كان فى منتهى الغطرسة والعجرفة، إذ قال بالحرف الواحد كما أورده عرابى فى مذكراته: "كل هذه الطلبات لاحق لكم فيها، وأنا ورثت ملك هذه البلاد عن آبائى وأجدادى، وما أنتم إلا عبيد إحساننا". هنا بلغت ثورة الضباط قمتها عندما رد عليه عرابى : "لقد خلقنا الله أحرارًا، ولم يخلقنا تراثًا وعقارًا. فوالله الذى لا إله إلا هو، إننا سوف لا نورث، ولا نستعبد بعد اليوم".

وانتهت المناقشة بقبول الخديوى إقالة وزارة رياض وعهد بها إلى محمد شريف باشا فى ١٠ سبتمبر ١٨٨١ بناء على ترشيح عرابى. وكادت الأمور تسير سيرها العادى، لولا أن إنجلترا وفرنسا كانتا تسعيان بكل جهدهما لتنفيذ خطة مرسومة، هى احتلال مصر، والقبض على ناصية الأمور فيها، وكانت إنجلترا بصفة خاصة، تضمر ضم مصر إلى دائرة مستعمراتها التى لم تكن الشمس تغيب عنها. وشاع فى البلاد أن إنجلترا وفرنسا تزمعان إرسال بعض بوارجهما الحربية إلى ميناء الإسكندرية، للمرابطة فيها، انتهازًا لفرصة الانقضاض عليها. وبالفعل وصل إلى الإسكندرية الأسطول الإنجليزى بقيادة الأدميرال بوشامب سيمور والأسطول الفرنسى بقيادة الأدميرال كونراد فى ١٩ مايو

١٨٨٢. وفى ٢٥ مايو ١٨٨٢، تقدم القنصلان: الإنجليزى والفرنسى بالإنذار الذى كان يمهدان له إلى الحكومة المصرية، يطلبان فيه طلبات عجيبة كما لو كانت مصر إحدى المستعمرات الإنجليزية أو الفرنسية، ويتضمن هذا الإنذار بنودًا غاية فى الغرابة مثل: إبعاد عرابى عن مصر، بصفة مؤقتة، محتفظًا برتبه ونياشينه، وتحديد إقامة عبد العال حلمى، وعلى فهمى، فى قراهم، فى داخل القطر، محتفظين أيضًا بالمرتب والرتب، وإقالة الوزارة القائمة بالأمر.

وهذه الثورة التى قام بها عرابى ورفاقه، لم تكن سوى ثورة داخلية، لا يمتد خطرها إلى دولة أخرى، أو قطر آخر. والخلاف بين الخديوى والوزارة لايعنى إنجلترا أو فرنسا فى كثير أو قليل، وإنذارهما بإقالة الوزارة، ونفى عرابى وتحديد إقامة زميليه، إهدار للقانون الدولى، لصدوره ممن لايملك الحق فى إصداره، وتجاهل لكرامة مصر وشعبها، وانتقاص من عزتها. من هنا كان لهذا الإنذار أسوأ وقع لأنه كشف عما تضمره إنجلترا وفرنسا للبلاد من سوء النية والشر المبيت، وسرى الغليان فى دماء الشعب المصرى، وتعددت الاجتماعات الشعبية والوزارية والخديوية. وقررت الوزارة رفض مطالب الدولتين. ولكن الخديوى سارع بقبولها، فلم تجد الوزارة بدًا من الاستقالة احتجاجًا على قبول الخديوى للإنذار. وطلب الخديوى إلى شريف باشا تأليف وزارة جديدة، لكنه رفض بإصرار، وتحت ضغط النواب، استبقى الخديوى أحمد عرابى وزيرًا للحربية، محافظة على الأمن حتى تمر العاصفة ويتضح الموقف.

ويتجلى الخداع البريطانى لفرنسا، عندما ورطتها معها فى مؤامراتها حتى أغرتها بإرسال بوارجها إلى الإسكندرية. فلما دنت لحظة الحسم، نحت فرنسا جانبًا، فانسحبت أساطيلها فى مساء ١٠ يوليو ١٨٨٢. وقامت بريطانيا بالاحتلال العسكرى بمفردها ولم تستطع فرنسا أن تحتج أو تعترض، لأنها كانت مشتركة فى المظاهرة البحرية، لكنها لم ترض أن تشترك فى أخطارها أو نفقاتها. كما أن الخداع البريطانى استطاع أن يحصل على موافقة غامضة من الأستانة فى يونيو ١٨٨٢ على أن تعمل بريطانيا بمفردها فى مصر، وكانت موافقة السلطان العثمانى بمثابة القشة التى قصمت ظهر البعير.

وتواصل الشد والجذب بين رجال الحكومة المصرية والأدميرال سيمور قائد الأسطول البريطانى الذى أرسل فى النهاية إنذارًا يطلب فيه تسليم البطاريات المنصوبة فى طوابى شبه جزيرة رأس التين، وعلى شواطئ ميناء الإسكندرية الجنوبى، وهدد بضربها يوم ١١ يوليو إذا لم تسلم له قبل شروق ذلك اليوم كما ورد فى مذكرات أحمد عرابى. وعندما رفض الجانب المصرى الإنذار، صوب سيمور فوهات مدافع بوارجه نحو الإسكندرية فى اليوم الذى حدده (١١ يوليو ١٨٨٢)، وأمطرها وابلاً من قنابله وحممه، ودك كثيرًا من أحيائها دكًا. ولاشك أن الخديوى كان ضالعًا مع الإنجليز الذين كانوا سنده الوحيد، إذ كان واثقًا من مقت الشعب له، ولذلك كان سعيدًا بأن يضع الإنجليز أقدامهم على أرض مصر.

ولما خلا الجو للإنجليز، واطمأنوا إلى القضاء على كل مقاومة من جانب الجيش المصرى، الذى انسحب من الإسكندرية، وعسكر فى كفر الدوار، استعدادًا للتصدى للإنجليز، عند زحفهم لاحتلال القاهرة وبقية البلاد، أنزلوا بحارة الأسطول لاحتلال الإسكندرية، واتصلوا بالخديوى توفيق، وواصلوا معه الخداع والتلاعب لكى يصدر أوامره إلى عرابى بتسريح الجيش، وإلقاء السلاح، وتحطيم المقاومة الشعبية. لكن ذلك لم يثن عرابى ورفاقه عن حمل لواء المقاومة، ومناهضة غزو البلاد، واحتلال أراضيها، يؤيده الشعب الذى سارع بتقديم مختلف المساعدات للجيش المدافع، من مال وحبوب وحيوانات وأقمشة، بالإضافة إلى تقدم آلاف المتطوعين للانخراط فى جيش التحرير، فلم تكن معركة عسكرية بقدر ماكانت ثورة شعبية.

وكان عرابى والجيش الذى يقوده والشعب الذى يقف خلفه، قادرًا على صد الإنجليز وردهم على أعقابهم. ولكى يتحاشى الإنجليز هذا المأزق، ظلوا يتلاعبون بعقل السلطان العثمانى فى الأستانة، لاستصدار قرار من السلطان، بوصفه خليفة المسلمين، يعلن عصيان عرابى، لأنهم كانوا يعرفون قيمة هذا القرار، وأثره فى نفوس الضباط والجنود بصفة خاصة والمصريين بصفة عامة. وفعلاً خدع السلطان، وحصل منه الإنجليز على قرار العصيان، الذى نشر فى جريدة "الجوائب" فى ٦ سبتمبر ١٨٨٢، فاشترى الإنجليز

ألوفًا من هذا العدد، وأرسلت إلى جميع أنحاء البلاد، بعد موقعة القصاصين مباشرة، التى أظهر فيها المصريون قدرة عجيبة على إيقاف الإنجليز عند حدودهم.

كان لقرار السلطان العثمانى أثره فى أن ينفض الضباط والجنود من حول عرابى، والقضاء على الروح المعنوية العالية التى تمتع بها المصريون. ومجرد ذكر فقرة من هذا القرار، تؤكد أنه كان كالسم الزعاف فى عروق الشعب المصرى. فقد جاء فى هذا القرار: "بإرادة سيدنا ومولانا، السلطان المعظم، أمير المؤمنين وخليفتنا الأعظم، إشعار لجميع المسلمين، بأن الأفعال التى أجراها عرابى وأعوانه ورفقاؤه فى مصر مخالفة لإرادة الدولة العلية السلطانية، ومجحفة لمصالحها، ومضرة بمصر، ومغايرة لصالح المسلمين. وبناء على ذلك يقرر (عرابى) وأعوانه عصاة بغاة. وبهذه الصفة تجرى معاملتهم".

وهكذا كان قرار السلطان العثمانى بمثابة الضربة القاضية للثورة العرابية، فقد ازداد الإنجليز شراسة، فساروا من معسكرهم فى القصاصين ليلاً حتى وصلوا إلى معسكر التل الكبير عند انبلاج الفجر، وباغتوا الجيش المصرى، فهب الجنود ليجدوا الإنجليز مطبقين عليهم من كل صوب، يعملون فيهم القتل والذبح، فشاعت الفوضى والاضطراب، ولجأ كثير من الجنود إلى الفرار. وقد أصر زملاء عرابى على أن يلجأ إلى القاهرة قبل أن يغتاله الإنجليز، ورضخ لضغطهم فركب فرسه حتى أدرك عند محطة أنشاص قطارًا مسافرًا إلى القاهرة، فركبه ووصلها عصر ذلك اليوم.

وتابع الإنجليز بعد موقعة التل الكبير، زحفهم إلى القاهرة، فوصلوها فى ١٥ سبتمبر ١٨٨٢، واستولوا على القلعة، وثكنة قصر النيل بدون مقاومة. وسلم عرابى وزملاؤه أنفسهم للسلطة الإنجليزية، كما سلمت الحاميات المصرية، فى مختلف البلاد وامتلأت السجون بالضباط، وبكثير من الأعيان والتجار والموظفين، الذين عرفوا بانتمائهم إلى العرابيين. ومن مظاهر فجور الاحتلال، أن الإنجليز بعد هذا الاعتداء المنكر على مصر، لايخجلون من إنشاء المجالس العسكرية لمحاكمة العرابيين لدفاعهم المشروع عن بلادهم، وينصب الإنجليز أنفسهم قضاة، وهم ألد الخصوم. وبالفعل حكم على عرابى وزملائه

الستة وهم : محمود باشا سامى البارودى، ومحمود باشا فهمى، ويعقوب سامى باشا، وعبد العال حملى باشا، وعلى باشا فهمى الديب، وطلبة باشا عصمت، أمام محكمة عسكرية إنجليزية، كما لو كانوا مجرمين سفاحين وليسوا أحرارًا وطنيين مدافعين عن وطنهم، فيحكم عليهم بالإعدام، هكذا بهذه البساطة. لكن خوفًا من الآثار المترتبة على هذا الإرهاب، عُدل الحكم إلى النفى المؤبد، مع مصادرة أملاكهم وأموالهم، وتجريدهم من جميع الرتب والألقاب. واختارت الحكومة الإنجليزية جزيرة سيلان منفى للزعماء السبعة، فنقلوا إليها فى٩ يناير ١٨٨٣. وفى ١١ يونيو ١٩٠١، أصدر الخديوى عباس حلمى الثانى عفوًا عن عرابى، فحضر إلى مصر فى الأول من أكتوبر ١٩٠١، وتوفى بها فى ٢١ سبتمبر ١٩١١.

ومن أشهر ثورة مسلحة فى تاريخ مصر الحديث إلى أشهر ثورة شعبية من صنع الشعب المصرى قلبًا وقالبًا. وبرغم الفارق بين ثورة عسكرية وأخرى مدنية، فإن الثانية كانت امتدادًا للأولى، نظرًا للالتحام الواضح بين الشعب والجيش. وكان سعد زغلول بطل ثورة ١٩١٩ مشاركًا قبل ذلك فى الثورة العرابية، كما شارك فيها أستاذه الشيخ محمد عبده وغيرهما من المفكرين الأحرار. وقد سطع نجم سعد زغلول فى مهنة المحاماة التى قضى فيها ثمانى سنوات، نعم فيها بالشهرة العريضة، والثراء العريض، وثقة المتقاضين به، واحترام القضاة له. ولذلك لم يكن مستغربًا أن ترشحه الحكومة لوظيفة نائب قاض بمحكمة الاستئناف عام ١٨٩٢، وكانت هذه أول سابقة فى تاريخ المحاماة، أن ينتخب محام لوظيفة القضاء. وظل سعد يعمل فى القضاء أربعة عشر عامًا من سنة ١٨٩٢ حتى سنة ١٩٠٦ حين دعى للاشتراك فى الوزارة فى تلك السنة، واختير لنظارة المعارف (وزارة التربية والتعليم). وسرعان ما شارك المفكرين وذوى الرأى والغيرة الوطنية فى إنشاء الجامعة المصرية، وكان قد عهد إليه برئاسة اللجنة التى وكل إليها العمل لإنشائها، قبل توليه الوزارة. وظل سعد زغلول فى وزارة المعارف أربع سنوات، ثبت فيها مركز الوزير، وحقق دوره فى الهيمنة على التعليم، وأثبت أنه هو الوزير وليس المستشار الإنجليزى. ولأول مرة يطوف الوزير بمدن مصر وقراها لتفقد حالة التعليم فيها. ثم اختير بعد ذلك وزيرًا للحقانية (العدل) نظرًا لخبرته العريضة فى مجال القضاء والمحاماة.

وقد حرصت الدولة دائمًا على الاستفادة بهذه الخبرة العريضة، خاصة أن الشعب كان مساندًا لسعد زغلول فى كل خطواته، ولذلك انتخب عضوًا فى الجمعية التشريعية، ووكيلاً عن الأمة فيها وبذلك أصبح زعيمًا للمعارضة، مما جعل الحكومة تحسب له ألف حساب، وانتهى دور الانعقاد فى ١٧ يونيو ١٩١٤، وكان المفروض أن يعود إلى الانعقاد فى أول نوفمبر من نفس العام، ولكن انعقاد الجمعية التشريعية تأجل بسبب الحرب العالمية الأولى فى ١٤ يوليو، وأخذ يتأجل بعد ذلك مرة تلو الأخرى، إلى أن تأجل إلى أجل غير مسمى. وبذلك أصبح عمر هذه الجمعية خمسة أشهر ولم تعد إلى الوجود مرة أخرى. لكن سعد زغلول لم يعبأ بالعطل الذى أصاب الجمعية التشريعية، إذ إنه يوم إعلان الهدنة فى ١١ نوفمبر عام ١٩١٨، اجتمع ببعض أعضاء الجمعية وتداولوا فى الأمر، واستقر الرأى على أن يتوجه سعد على رأس وفد مكون من على باشا شعراوى وعبد العزيز بك فهمى، لمقابلة المندوب السامى البريطانى سير ريجنالد ونجت، لطرح موضوع مستقبل مصر.

ذهب الوفد صباح الأربعاء ١٣ نوفمبر ١٩١٨، وقابل المندوب السامى، طالبين الترخيص لهم بالسفر إلى لندن لعرض مطالب البلاد على الحكومة البريطانية، ودار بينهم وبينه حديث طالب فيه سعد وزميلاه بالاستقلال للبلاد، مثل كثير من الدول التى نالت استقلالها، وهى أقل من مصر قيمة وشأنًا، وأوضحوا ضرورة أن تكون العلاقة بين مصر وإنجلترا علاقة الند للند، لاعلاقة السيد بالمسود. وهى علاقة كفيلة بزيادة التعاون بين البلدين، وترسيخ الود والوفاق، وطلبوا أن يسمح لهم بالسفر إلى إنجلترا، لعرض وجهة نظرهم على المسئولين هناك، فذهل ونجت عندما سمع كلمة الاستقلال، التى لم تكن تخطر له على بال، لأن النية المبيتة عند الإنجليز، كانت أن كل إصلاح أو تعديل فى الحكومة المصرية يجب أن يكون داخل دائرة الحماية التى فرضت قسرًا على البلاد. وانتهت المقابلة على وعد من ونجت بنقل هذا الطلب إلى المسئولين فى لندن.

والحجة التى تذرع بها ونجت هى أن يتكلم ثلاثة رجال عن أمة بأسرها، دون أن يكون لهم الحق فى ذلك، وكان ذلك فى لقاء له مع حسين رشدى باشا رئيس الوزراء فى ذلك

الوقت، الذى رد عليه بأن لهم هذا الحق، لأن سعدًا هو وكيل الجمعية التشريعية المنتخب عن الأمة، وزميليه أيضًا أعضاء فى هذه الجمعية. وعندما أفضى رشدى باشا إلى سعد بما دار بينه وبين ونجت، تشارور سعد مع زميليه فيما تكون عليه الطريقة التى يعلنون بها صفتهم فى التحدث عن الأمة، فاستقر رأيهم على تأليف هيئة تسمى "الوفد المصرى"، إشارة إلى أنها ستكون الهيئة التى ستطالب باستقلال مصر وحريتها، وأن تحصل هذه الهيئة على توكيلات من الأمة تخولها هذه الصفة.

لكن مع استمرار تسويف الحكومة ومراوغتها وخداعها وتلاعبها بالوفد المصرى فى مسألة سفره إلى لندن، قدم حسين رشدى باشا رئيس الوزراء استقالته إلى السلطان أكثر من مرة، لكنها كانت ترفض. ومع إصرار الإنجليز على رفضهم سفر الوفد، أصر رشدى بدوره على استقالته فقبلها السلطان فى أول مارس ١٩١٩. وكان قبول الاستقالة نذيرًا بتحول على وشك أن يحدث فى السياسة المصرية، إذ فقد الوفد سندًا قويًا عمل على تأييده وشد أزره، والوزارة الجديدة التى ستخلف وزارة رشدى ستقع حتمًا تحت ضغط السلطة العسكرية، وتعمل وفق رغباتها. وفى ٢ مارس ١٩١٩ بادر الوفد بإرسال احتجاج إلى معتمدى الدول الأجنبية فى مصر احتجاجًا على منعه من السفر إلى مؤتمر الصلح فى باريس لشرح القضية المصرية، والدفاع عن أمانى الشعب المشروعة، والتدخل فى سياسة مصر العليا، وترسيخ إجراءات تثبيت الحماية، الباطلة قانونًا، وخنق حرية الرأى، وكتم أنفاس الشعب، حتى لا يصل صوته إلى مؤتمر الصلح. وقد تناقل الناس هذه الاحتجاجات، وتوالت الوفود على بيت الأمة (بيت سعد زغلول).

وذهل الإنجليز فى مصر من طوفان الاحتجاجات على وكلاء الدول الأجنبية، والتشهير بسياسة إنجلترا، فاتفقت كلمتهم على أخذ الأمور بالشدة قبل أن تخرج التطورات عن السيطرة، معتقدين أنهم يستطيعون بقوة الحديد والنار، أن يرغموا المصريين على الخضوع والاستسلام. فأرسل قائد القوات البريطانية فى مصر بالنيابة الميجور جنرال واطسن، فى استدعاء رئيس الوفد وأعضائه فى ٦ مارس ١٩١٩، للحضور إلى مركز

القيادة بفندق سافوى بميدان سليمان باشا (ميدان طلعت حرب الآن)، فى الساعة الثالثة بعد ظهر ذلك اليوم، وأنذرهم بعواقب إصرارهم على مناقشة مسألة الحماية، ووضعهم العراقيل فى مسار الحكومة المصرية تحت الحماية، بالسعى فى منع تشكيل وزارة جديدة. وحيث أن البلاد لا تزال تحت الأحكام العسكرية، فإنه يجد نفسه مضطرًا بأن ينذرهم أن أى عمل منهم يرمى إلى عرقلة سير الإدارة، يجعلهم عرضة للمعاملة الشديدة، بموجب الأحكام العرفية.

وبعد أن انتهى من إلقاء إنذاره، أراد أحد أعضاء الوفد أن يتكلم، فصده بمنتهى الغطرسة بقوله: "لا مناقشة". لكن الموقف التاريخى العظيم لزعماء الوفد، أن أحدًا منهم لم يعر هذا الإنذار أى اهتمام، ففى اليوم نفسه الذى تسلموا فيه هذا الإنذار، أرسل الوفد إلى لويد جورج، رئيس الوزارة البريطانية، برقية فضح فيها أعمال السلطة العسكرية فى مصر وإنذارها للوفد بأشد العقاب، إن هو وضع الحماية موضع المناقشة. فقد قال الوفد: "إن السلطة العسكرية تجهل أننا نطالب بالاستقلال التام، وأننا أخذنا على عاتقنا واجبًا وطنيًا لا نتأخر عن أدائه بالطرق المشروعة، مهما كلفنا ذلك".

مع تصاعد المواجهة بين الوفد المصرى والسلطة العسكرية البريطانية، لم تجد هذه السلطة المستبدة إلا أن تنفذ وعيدها الذى أنذرت به الوفد، عندما تأكدت من إصراره على الجهاد، وفضح أعمالها التعسفية أمام لويد جورج، فألقت القبض فى عصر يوم ٨ مارس ١٩١٩ على سعد باشا وثلاثة من زملائه هم: محمد محمود باشا، وإسماعيل صدقى باشا، ومحمد الباسل، وساقتهم إلى ثكنة قصر النيل، حيث باتوا ليلتهم، وفى اليوم التالى– ٩ مارس– نقلوا إلى بورسعيد بقطار الساعة الحادية عشرة صباحًا، ومن هناك أقلتهم الباخرة إلى جزيرة مالطة، التى اختارتها السلطة العسكرية منفى لهم ومعتقلاً. لكن الوفد برئاسة على باشا شعراوى، قرر إرسال برقية إلى السلطان، يعترض فيها على ذلك التصرف الجائر بصفة خاصة، وعلى السياسة البريطانية بصفة عامة، ويطلب إليه الوقوف إلى جانب الشعب فى هذه الظروف الحرجة، كما أرسل برقية احتجاج إلى رئيس الوزراء البريطانى، وبرقيات مماثلة إلى معتمدى الدول الأجنبية.

هنا تألق المعدن الثمين للشعب المصرى الذى لم يحتمل خبر اعتقال سعد وزملائه من أعضاء الوفد. فتحركت فى النفوس زلازل السخط على أعمال السلطة العسكرية ومواجهتها بكل الوسائل الممكنة. وكان هذا الخبر بمثابة الشرارة التى أشعلت النار فى طول البلاد وعرضها، وحفزت الشعب لإعلان وجوده وقدرته على التحدى والتصدى، بعد كل ما احتمله من استبداد وظلم وعسف طوال أيام الحرب العالمية الأولى، ومن كتم أنفاسه، ومنعه من الدفاع عن قضية الوطن أمام مؤتمر الصلح، وأخيرًا نفى نواب الأمة وتشريدهم، كما لو كانوا مذنبين يستحقون النفى والتعذيب.

بدأ سخط الشعب ينفجر فى إضراب الطلبة عن تلقى الدروس يوم ٩ مارس ١٩١٩، وبحلول اليوم التالى كان الإضراب عامًا، وسار الجميع فى مظاهرة ضخمة، اخترقت شوارع القاهرة وميادينها، فكان جنود الاحتلال يتصدون لها هنا وهناك، يقذفونها بنيران بنادقهم. فوقع كثير من الشهداء والجرحى. ولم يمنع ذلك استمرار المظاهرات أيام ١١، ١٢، ١٤ من الشهر نفسه، وقد امتد الإضراب إلى بقية الطوائف، فأضرب المحامون يوم ١١، وعمال العنابر يوم ١٥، ثم عمال الترام والحافلات العامة، فتعطلت المواصلات بجميع أنواعها فى القاهرة. ولم تتخلف المرأة عن مشاركة الرجل فى إظهار سخطها، فتألقت مظاهرة من فضليات السيدات المصريات، وكرائم العائلات، يوم ١٦ مارس ١٩١٩، زاد عددهن على ثلثمائة سيدة، وقدمن الاحتجاجات إلى معتمدى الدول، على ما أصاب الأبرياء من القتل والتنكيل، فى المظاهرات السابقة.

وما كادت تتسرب أخبار المظاهرات من القاهرة إلى الأقاليم، حتى اشتعل حماس الأهالى فيها، وانفجر بركان السخط فى نفوسهم، وقامت المظاهرات فى كثير من مدن الوجه البحرى، ثم فى أغلب مدن الوجه القبلى، أى أن المظاهرات والإضرابات عمت البلاد من أقصاها إلى أقصاها، دون سابق ترتيب أو إنذار، أو توجيه أية هيئة أو جماعة، إذ إن الثورة كانت طبيعية وإجماعية، أشهر فيها الشعب تضامنًا عجيبًا، وتوافقًا مذهلاً، وإخلاصًا صادقًا، مما أذهل الإنجليز، وقلب خططهم ومؤامراتهم رأسًا على عقب. وفضح سوء تدبيرهم، وقصر نظرهم، وفساد تفكيرهم الذى وضع البلاد على فوهة بركان.

فجّر الشعب بركان غضبه بقطع السكك الحديدية فى ١٦ مارس ١٩١٩، وكذلك أسلاك التلغراف بين القاهرة والوجهين البحرى والقبلى، فلم يحل يوم ١٨ إلا وصارت القاهرة منعزلة عن جميع بلاد القطر، وتعذر على الناس الانتقال من جهة إلى أخرى، بين القاهرة والأقاليم، أو بين الأقاليم بعضها وبعض، إلا بطريق السفن فى النيل والترع، مما يدل على ما وصل إليه السخط العام، والرفض الجماعى، من مظالم الإنجليز، وسوء سياستهم. ومن الواضح أن الإنجليز أصابهم قصر النظر بل وفقدان البصيرة نتيجة لغطرستهم وعجرفتهم، فلم يتوقعوا الأحداث التى كانت كالطوفان الذى أغرق الجميع، ولم يتصوروا أبدًا أن المصريين قادرون على إشعال ثورة شعبية عارمة دون أن تكون لهم قيادة تخطط وتضع لهم الفكر الإستراتيجى الذى يشق المسارات نحو الأهداف المنشودة.

ولأول مرة يتخلى الإنجليز عن غطرستهم وعجرفتهم فى مواجهة مظاهرة ١٧ مارس الكبرى، التى تجلى فيها بأروع مظهر إجماع الأمة على مقت الحماية الإنجليزية والإصرار على المطالبة بالاستقلال التام. لم تجد السلطات العسكرية الإنجليزية مفرًا من السماح لها بالسير فى جميع شوارع القاهرة وميادينها. وقد تجلت فيها روح الحضارة والثقافة المصرية فى أبهى صورها، عندما سارت فى أروع نظام، وكانت مؤلفة من مواكب متلاحقة، تحمل أعلامها، وشارات طوائفها، وانتظم فيها الألوف من طبقات الأمة كافة، فسار فيها العلماء، والقضاة، والمعلمون، والمحامون، والتجار، والحرفيون، وأصحاب الأعمال، وطلبة الأزهر، والطلاب جميعًا، ومختلف طوائف العمال والصناع، كما جاء فى كتاب شحاتة عيسى إبراهيم "عظماء الوطنية فى مصر فى العصر الحديث".

وتواصلت المظاهرات على مر الأيام، ولم يأبه الجمهور لتهديدات السلطات العسكرية، ولم ترهبه البنادق ولا المدافع المنصوبة فى الميادين، والتى كانت تفتك بالأبرياء بلا حساب غير مفرقة بين الأطفال والشيوخ والنساء، مما أجبر الحكومة الإنجليزية على سحب سير ريجنالد ونجت، وتعيين بدله الجنرال اللنبى، مندوبًا ساميًا فوق العادة، لعله يفلح في القضاء على الحركة الوطنية التى تزداد شعلتها توهجًا مع الزمن، وبالتالى يفرض على

المصريين الطاعة والولاء للإنجليز المستعمرين. لكن مهمة اللنبى كانت صعبة أيضًا، مثل بدايتها تمامًا. فعندما وصل إلى القاهرة فى ٢٥ مارس ١٩١٩، فوجئ بأن حضوره إلى مصر اقترن بإضراب الموظفين يوم٢ أبريل ١٩١٩، الذى كان يعنى أنه لم تبق طبقة من طبقات الأمة إلا أعلنت رأيها فى بطلان الحماية لأنها فاقدة تمامًا لأية شرعية، وطالبت بالحرية والاستقلال التام. واستنكرت اعتداء الجنود الإنجليز على أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم، وحرق القرى والتنكيل بأهلها، وسلبهم أموالهم كما حدث فى قريتى العزيزية والبدرشين، مما لا يصدر إلا عن الرعاع والهمج.

أدرك الإنجليز، ولكن بعد فوات الوقت، أن قمع المظاهرات بالحديد والنار، لا يزيدها إلا قوة واشتعالاً. ولذلك رجعوا عن غيهم، وقرروا فى ٧ أبريل عام ١٩١٩ الإفراج عن سعد وزملائه، والسماح لمن أراد من المصريين بالسفر إلى أى مكان. ولكنهم كعادتهم فى تدبير المؤامرات والدسائس، كانوا قد دبروا خطة خبيثة ليحصلوا من مؤتمر الصلح على موافقته على الحماية، وليوصدوا أبوابه فى وجه المصريين، فلا يستمع أحد إلى دفاعهم عن آمانى الشعب المصرى وآماله فى حياة كريمة تليق بتاريخه وحضارته. فبناء على قرار الإفراج والسماح لأى مصرى بالسفر إلى أى مكان، سافر أعضاء الوفد المصرى إلى جزيرة مالطة، حيث اجتمعوا بسعد وزملائه، وقصد الجميع إلى باريس، ليعرضوا مطالب مصر على مؤتمر الصلح وسط مشاعر التفاؤل التى كانت تغمرهم لأول مرة فى مواجهة هذا العدو الشرس .

لكنه تفاؤل لم يكن فى محله. كانت المفاجأة صادمة وخيبة الأمل كبيرة بمجرد وصولهم إلى باريس وإحاطتهم علمًا باعتراف الرئيس الأمريكى وودرو ويلسون بالحماية البريطانية على مصر، وهو الرئيس الذى اشتهر بأنه صاحب الشروط الأربعة عشر، التى تقرر حق كل شعب فى تقرير مصيره. لكنه داس على كل المثل التى نادى بها، وتنكر لمبادئه، وانضوى تحت لواء الإنجليز، ووقع تحت إغرائهم، بحيث انتزعوا موافقته على الحماية وبالتالى موافقة مؤتمر الصلح عليها، وتسجيل ذلك ضمن شروط معاهدة الصلح، التى تم

توقيعها فى فرساى فى ٢٨ يونيو ١٩١٩. والواقع أن لويد جورج، رئيس وزراء بريطانيا فى ذلك الوقت، استطاع بكل ما أوتى من دهاء ومكر وخداع، أن يسيطر على الرئيس ويلسون بعد أن أوقع بينه وبين كثير من الدول، فانفضت من حوله، وأوهمه أن بريطانيا هى التى تقف إلى جانبه، وتسانده. عندئذ اغتنم لويد جورج هذه الفرصة، وانتزع موافقته على الحماية على مصر .

كانت ثورة ١٩١٩ درس العمر بالنسبة للاحتلال البريطانى لمصر، فقد تبين للإنجليز بجلاء أن الشعب المصرى يمقت الحماية من صميم قلبه، ولم تفلح أعمال القسوة والعسف فى انتزاع موافقة المصريين ورضاهم عن الحماية. لذلك عولوا على انتهاج طريقة جديدة لإدراك مأربهم، خطة تنطوى على الحيل والمداهنة والخداع، وهى الوسيلة المفضلة لديهم عندما لا تسعفهم قوة الحديد والنار، لإحراز النصر. تلك هى خطة المفاوضة والمحاورة أو المراوغة بمعنى أدق. لذلك قرروا إيفاد لجنة برئاسة لورد ملنر، وزير المستعمرات، إلى مصر، وأعلنوا أن مهمتها التحقيق فى أسباب الاضطرابات والقلاقل التى حدثت أخيرًا فى مصر، وتقديم تقرير عن الحالة فى تلك البلاد، وعن شكل القانون النظامى الذي يعد تحت الحماية، وخير دستور لتدعيم أسباب السلام واليسر والرخاء فيها، وتوسيع نطاق الحكم الذاتى لها لصالح الطرفين فى شتى مجالات التقدم والنمو وحماية المصالح الأجنبية .

ومارس المصريون هذه المرة ثورة سلبية هادئة أقرب إلى العصيان المدنى عندما قرروا مقاطعة هذه اللجنة وعدم الاتصال بها بأى شكل. وقضت اللجنة فى مصر ثلاثة أشهر، تبينت خلالها إصرار المصريين على إنهاء الحماية عن بلادهم، وأنهم لا يرضون بغير الاستقلال التام بديلاً. وبعد أن يئست من اتصال أحد من المصريين بها، لم تجد بدًّا من العودة من حيث أتت، فغادرت البلاد فى ١٨ مارس ١٩٢٠ إلى إنجلترا. لكن العلاقات لم تنقطع تماما بين لجنة ملنر والمسئولين المصريين وظلت بين شد وجذب فيما يختص برفع الحماية والحصول على الاستقلال التام. وظلت أمواج السياسة تتدفق بين إنجلترا ومصر، ولم تحسم القضية نهائيًا إلا بقيام ثورة ٢٣ يوليو عام ١٩٥٢، وتوقيع اتفاقية

الجلاء فى ١٩ أكتوبر ١٩٥٤ . فقد اتسمت المفاوضات مع الإنجليز فى عهد الثورة بسمة لم تتوافر لها من قبل، وأصبح المفاوض المصرى يملك زمام الأمر كله، فليس هناك ملك يخشى منه أو أحزاب تناور وتتصارع فيما بينها، وكانت المفاوضة لا تعنى سوى الاتفاق على الجلاء وعلى تحديد المدة اللازمة لذلك. وبالفعل تم الجلاء فى ١٨ يونيو ١٩٥٦.

كانت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فى بدايتها، يطلق عليها أكثر من تسمية مثل حركة الجيش المباركة أو ثورة التحرير. وكانت حركة سلمية قام بها فريق من الجيش المصرى بتخطيط مجموعة من الضباط الأحرار فى منتصف ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢. ونجحت الحركة فى الاستيلاء على مبنى قيادة الجيش والمراكز العسكرية فى حى العباسية، والتحفظ على عدد من كبار الضباط المسئولين، ثم الاستيلاء على محطة الإذاعة، ومحاصرة المرافق العامة بالقاهرة بقوات عسكرية لحمايتها. وفى الساعة السابعة من صباح يوم ٢٣ يوليو أذاعت قيادة الحركة بيانًا على الشعب، أعلنت فيه قيام الجيش بحركة سلمية لصالح الوطن، كما طمأن البيان الأجانب المقيمين فى مصر على أرواحهم ومصالحهم وأموالهم.

وفى ٢٤ يوليو ١٩٥٢ استقالت وزارة أحمد نجيب الهلالى باشا التى كانت قائمة عند إعلان الثورة، وخلفتها وزارة برئاسة على ماهر باشا استجابة لرغبة زعماء الحركة، ووافق فى اليوم نفسه الملك فاروق الأول على مطالب الجيش، وفى ٢٥ يوليو انضم الأسطول إلى الحركة. وفى ضحى يوم ٢٦ يوليو، طالب الجيش الملك بالتنازل عن العرش لولى عهده الأمير أحمد فؤاد. وفى الساعة السادسة مساء اليوم ذاته، أبحر الملك السابق فاروق على ظهر اليخت "المحروسة" (الحرية) إلى إيطاليا بعد التوقيع على وثيقة نزوله عن العرش.

وقد تمثل برنامج ثورة يوليو فى ست نقاط: القضاء على الاستعمار وأعوانه، وكذلك على الإقطاع، وعلى الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم، وإقامة عدالة اجتماعية، وجيش وطنى قوى، وحياة ديمقراطية سليمة. لكن هذا البرنامج تعثر فى مراحل عديدة سواء على مستوى التخطيط أو التطبيق، فإذا كانت أهداف الثورة طموحة وضخمة، فإن أخطاءها وسقطاتها كانت مأسوية وضخمة، وأدت إلى تخبطها بين مختلف التيارات

السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى جعلت التناقضات والصدامات والصراعات سمة مميزة لها، ولم يكن أحد يستطيع أن يجزم متى تصل هذه الثورة المنهكة إلى بر الأمان والاستقرار بعد أن شاخت، مما أفقد الشعب الأمل حتى بعد نصر أكتوبر ١٩٧٣، خاصة فى فترة حكم حسنى مبارك التى بدأت بعد اغتيال أنور السادات فى عام ١٩٨١، واستمرت ثلاثين عامًا تحت أعلام الاستقرار الذى لم يكن فى حقيقته سوى أبشع أنواع الركود والتراجع والانهيار وسطوة طبقة الرأسماليين الجدد الذين امتصوا دماء الشعب الذى أصبحت طبقة الفقراء بل والمعدمين فيه بمثابة الأغلبية الكاسحة .

ومع تحالف السلطة مع الثروة، واتساع الهوة بين الأثرياء والمعدمين، وذوبان الطبقة الوسطى بين قطاعات الفقراء، فقد المجتمع توازنه وسقط فى هوة جعلت الأحوال الاقتصادية تطحن الفقراء، وزاد الطين بلة عندما شعر النظام الحاكم، أنه لم يعد هناك من يجرؤ على أن يعوق ترسانة القوانين التى ابتدعها لتسيير مصالحه، شرع فى ممارسة كل أنواع القهر والكبت، ناسيًا أن الكبت يولد الانفجار، وخاصة عند جيل الشباب الذى وجد أبواب المستقبل وهى توصد جهارًا نهارًا فى وجهه بعد أن بلغ معدل البطالة معدلاً لم يسبق له مثيل، وبذلك لم يعد أمامه ما يخاف عليه أو يخاف منه. فالفئة الحاكمة مشغولة بجمع الثروات الأسطورية، وليذهب الآخرون إلى الجحيم لأن الرأسمالية قطار ليس فيه مقعد للعاجزين.

لم يدرك أولو الأمر الذين استولوا على الدولة برمتها، أن الأوضاع ليست بهذه البساطة التى تصوروها، إذ لاحت فى الأفق بوادر التمرد والرفض والاحتجاج سواء من الطلبة أو العمال أو الشباب بصفة عامة. ثم تمثلت هذه البوادر فى تنظيمى "كفاية" و"٦ أبريل" اللذين نظما حركات الاحتجاج والإضراب التى اعتبرها النظام مجرد زوبعة فى فنجان، وإن كان قد واجهها بمنتهى العنف والقهر والتعذيب كى يقضى عليها فى مهدها.

لكنه لم يكن يدرى أن ثورة الاتصالات التكنولوجية والإعلامية التى اخترقت كل الحواجز والجدران، جعلت من هذه الكتلة المهولة من الشباب، مدفعية ثقيلة يمكن أن تسحق من يعترض طريقها. كانوا قد وضعوا اللمسات النهائية للمفاجأة التاريخية الصاعقة فى ٢٥ يناير ٢٠١١ ونزلوا إلى الشوارع على شكل مظاهرات كاسحة وعارمة وإن كانت سلمية ومتحضرة للتعبير عن آرائهم ومواقفهم تجاه الاستبداد السلطوى.

وتحول ميدان التحرير بالقاهرة إلى تجمع عجزت السلطة عن فضه، بحيث تعرت أمام العالم الذى أدرك أن هذا النظام لم يعد صالحًا لقيادة شعب عريق فيه هذا النوع من الشباب الشجاع الذى يتصدى لصناعة تاريخ بلده. وتواصلت المواجهة بين النظام والشباب لأكثر من أسبوعين، حاول فيها الحاكم اللجوء إلى المسكنات كعادته بتغيير الوزارة، وترك يد القضاء لتمسك بكبار اللصوص، لكن الصراع تواصل إلى درجة الصدام الدموى وسقوط الشهداء والجرحى فى ميدان التحرير. وبلغت الأزمة قمتها لتصبح مباراة كئيبة فى طول النفس، حاول الحاكم فيها التشبث بكرسى الحكم بكل الوسائل الممكنة وغير الممكنة لدرجة أن الشعب كاد يفقد الأمل فى خلعه. لكن نفس الشباب أثبت أنه أطول وأعمق من نفس الشيخ الذى يتحدى الزمن، فأفقدوه هو نفسه الأمل وأجبروه على التنحى مساء ١١ فبراير ٢٠١١، لتنفجر أكبر فرحة عارمة وغامرة عاشها الشباب الثوار مع الشعب المصرى عن بكرة أبيه. فقد أثبت الثوار قدرتهم على صنع مصير وطنهم بأيديهم مهما عانى من اليأس والضياع والإحباط، فمهما بدت روحه خامدة ومتهافتة وهائمة بعيدًا عن جسده فإنها لابد أن تعود إليه .

ولم يكن الدوى العالمى الهائل لتنحى مبارك لصفته الشخصية وإنما للوزن الذى لم تفقده مصر فى يوم من الأيام، وخاصة أن الثورة هذه المرة من صنع الشباب، وإن كان الجيش قد وضع كل إمكاناته لحمايتها. ولذلك فإن الفرق الأساسى بين ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، أن الأولى صنعها الجيش وأيدها الشعب، أما الثانية

فصنعها الشعب وأيدها الجيش، ولذلك فليس هناك خوف من أى حكم عسكرى يفرض على الشعب مرة أخرى؛ إذ إن مصر أثبتت كعادتها دائمًا أن روحها الوثابة لا يمكن أن تفارق جسدها مهما بدا خامدًا ومستسلمًا لمصير مجهول. وكانت ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ الدليل العملى على توهج روح مصر أمام العالم لتبهره بضوئها الحضارى والثقافى كما فعلت من قبل عبر العصور.

المسار الثامن

المرأة

لم يحدث فى أية حضارة قديمة، أن حصلت المرأة على نفس الحقوق والامتيازات التى حظيت بها المرأة فى مصر القديمة فى مجال المساواة الكاملة إلى حد بعيد مع الرجال. فقد تمتعت باحترام كبير، فى وضع اجتماعى يحدده كيان الشخص ودوره فى المجتمع وليس نوع الجنس. وإذا ما قورنت بالحرية والحقوق والامتيازات التى مارستها نساء الإغريق، فإن نصيب المرأة المصرية منها كان أكبر بمراحل. بل إن عدداً كبيراً من الربات حظى بالتقديس عبر تاريخ مصر. وكان إظهار عدم الاحترام لامرأة وفقًا لقانون «ماعت» يعنى الإخلال بأساسيات المعتقدات المصرية والإيمان بالحياة الأخرى. ويكفى التعرف باختصار على الربات المصريات بل والكاهنات لإدراك مدى سمو المرتبة الرفيعة بل والمقدسة التى حظيت بها المرأة فى المجتمع المصرى القديم.

كانت الربات تعبد فى المعابد وتقدم لها القرابين ويحتفل الناس بأعيادها. وكان الزمن وحده هو الذى أكسب هذه المعتقدات قدسيتها، وأصبح المؤمنون بها حريصين على التعلق بأهدافها ، واستطاع الكهنة أن يحافظوا على معتقدات شعبهم طوال آلاف السنين، كما حرصوا على الإبقاء على ما وصل إليهم من أجدادهم، وكان من الطبيعى بالنسبة لشعب زراعى مثل الشعب المصرى أن يتمسك بكل هذه العقائد. ولم يجد المصريون غضاضة فى تقديس عدد شهير من الربات اللاتى شاركن بقسط وافر فى تشكيل الثقافة الدينية التى كان لها أعمق الأثر فى الثقافة الاجتماعية والحضارية الدنيوية.

فى مقدمة هؤلاء الربات إيزيس، ونفتيس، ونوت، وسخت، وماعت، وسشات، وموت، وتفنوت، وسخمت، وحتحور، ونايت، وباستت، وتاويريس.

وكانت إيزيس من أشهر الربات المصريات، وقد نشأت أول الأمر فى الدلتا، وكانت زوجة الإله أوزيريس وأخته فى الوقت نفسه، واحتلت مكانة سامية فى الأساطير الدينية. وبعد مصرع زوجها، سعت لتنصيب ابنها حورس على عرش أبيه. وكان الفراعنة يعتبرون أنفسهم خلفاء حورس بحيث يستمدون منه السلطة ويمثلونه فى الحكم. وبذلك قامت إيزيس بواجبها خير قيام، فكانت الزوجة الأمينة الوفية، كما كانت تعد ربة السحر والحسن، ومن التماثيل الكثيرة التى أنتجتها الحضارة المصرية تمثال إيزيس وهى ترضع حورس الطفل.

هذا الجانب الخير فى إيزيس يقابله فى أختها نفتيس الجانب الشرير. فقد نشأت الديانة على الاعتقاد المسيطر على ذهن الناس من أن هناك قوى تحيط الإنسان، وتؤثر فيه. ومع أنه لم ير هذه القوى إلا أنه كان يعتقد فى وجودها وكون فى ذهنه صوراً لها، وأخذ يعطى كلا منها شكلاً معيناً واسمًا خاصا، بل أخذ يتمثلها على طريقته الخاصة فجعل من بعضها أصدقاء أوفياء، ومن بعضها الآخر أعداء ألداء. وكانت نفتيس أخت إيزيس قد تزوجت الإله «ست» الذى تآمر على قتل أخيه أوزيريس، وكانت نفتيس عقيمًا لا تلد، وحسدت أختها وأرادت أن تكون خصبة مثلها، فقد كانت تظن أن سبب عقمها هو من ست الذى يمثل الجدب والموات، فأخذت تحتال على أوزوريس وتخدعه حتى أسكرته ومارست الجنس معه، فغضب ست وحقد على أخيه الذى خانه فى زوجته، ونشأت بينهما عداوة كانت نتيجتها أن قتل أوزيريس.

أما الربة نوت فكانت رمزًا لما عرفت به المرأة من حب الأمومة والعطف على أبنائها وتعهدهم بالرضاعة، إبان سن الطفولة. فقد صور المصريون القدماء السماء على شكل امرأة رمزوا بها للإلهة نوت التى اتخذوها ربة للسماء. فقد رأى قدماء المصريين عطفها على البشر، وحنوها على الأرض بما تجود به من أمطار تحيى الزرع والضرع. فهى فى هذه الدنيا بمثابة الأم الرؤوم التى تهب أبناءها اللبن، فيكسبهم القوة والحياة،

كما أنه ليس فى الدنيا أرحم من الأم ولا أبر منها. كذلك ينبع نفس الخير من سخت ربة الحقول، التى صورها المصريون على شكل فتاة هيفاء القد، ممشوقة القوام، كلها سحر وجمال وأنوثة، وتحمل بيدها قرباناً من طيور وأسماك وزهور اللوتس.

أما الربة ماعت فكانت تمثل قيمة فى منتهى الرفعة والسمو وهى قيمة الحقيقة التى تترجم أحياناً بكلمة الحق أو العدل أو الاستقامة أو النظام. ولا تعد كائناً من لحم ودم، بل هى ذلك الشيء المجرد «الحق والحقيقة» ويصورونها كربة تحمل شارة على شكل ريشة صقر رمز العدالة. وقد حظيت بتقدير كبير فى أوساط المثقفين، ولا غرابة فى ذلك إذ إن الحقيقة هى دائماً أهم دعامة للكمال الأخلاقى، عالم تسوده الفضيلة، ولقد قال عنها حكيم مصرى: «هى خبزى وأنا أشرب من نداها». وكان الوزير الأول والقاضى يطلق على نفسه أنه كاهنها ويحمل صورتها فوق صدره كشارة لوظيفته. وهى فى الأصل كانت فكرة مجردة اتخذ منها المصريون شخصية ملموسة يسهل التعرف عليها.

أما الربة سشات فهى ربة الكتابة وسيدة دور الكتب أى «المكتبات». وكانت الربة الأولى التى مارست الكتابة التى تشمل المعرفة والثقافة والعلم وكتابة التاريخ، خاصة تسجيل أعمال الملوك، ونقش أسمائهم على شجرة فى معبد هليوبوليس. وترسم دائماً والعلم فى يدها، تكتب به على لوح الكتابة أو تسجل أسماء الملك على الشجرة المقدسة.

أما الربة موت فقد حظيت كزوجة للإله آمون بأسمى درجات الشهرة والتقدير، وهى تشكل مع زوجها وابنها خنسو ثالوث طيبة العظيم. وقد ظهرت فى صورتها على شكل ملكة تزين رأسها بالتاج الذى يلبسه حكام هذه المدينة وفى يمناها علامة عنخ رمز الحياة، وعبدت هذه الربة فى طيبة واسمها يعنى الأم. وقد لقبت فى النقوش التى ترجع إلى عصور متأخرة بلقب «أم الشمس» التى تشرق منها، وعندما صارت موت ربة للعاصمة «نخب»، اتخذوا منها حامية حكام هذه المدينة، التى تحلق فوقهم وتدفع الشر عنهم.

أما الربة نايت فكان موطنها الأصلى مدينة سايس «صا الحجر»، وقد لعبت أدواراً مختلفة فى الديانة المصرية. وكانت تمثل ربة الحرب التى يرمز إليها دائماً بالقوس والدرع. وقد كان أحد ألقابها أنها هى «التى تمهد الطريق». ومعنى ذلك، كما ورد فى النص المصرى القديم، أنها كانت تتقدم الملك فى المعركة الحربية. وفى الوقت نفسه كانت تزين رأسها بتاج الوجه البحرى، أى أنها تعتبر ممثلة لهذه البلاد، كما كانت تلقب أيضاً بربة الفيضان التى تسكن شواطئ النيل، حين ترقد التماسيح على شواطئه الطينية المشبعة بالحياة. ونظراً لأن المصريين القدماء كانوا يرون أن الكون هو المحيط الذى خرجت منه بقرة السماء، لذلك أطلق على الربة نايت «البقرة التى ولدت الشمس» أو «الأم التى ولدت الشمس» والتى «ولدت لأول مرة عندما لم يولد أى شىء آخر».

أما قصة الربة تفنوت فإنها تنطوى على نفس مفهوم الخصوبة الذى ورد قبل ذلك فى قصة إيزيس. وقد برز هذا المفهوم حين اتخذت تفنوت لنفسها خاصية أخرى فى علاقتها مع زوجها الإله شو الذى اعتبره المصريون القدماء إلهاً للهواء الذى يحمل بقرة السماء. وقد عبدوا الاثنين على شكل أسد فى منطقة الدلتا، وشاركت تفنوت زوجها فى أعباء مهمته السلمية وعاونته فى حمل الأفق، مما يدل على أن دور المرأة كان دائماً بنفس أهمية دور الرجل، سواء فى زمن السلام أو الحرب التى كانت المجال الذى صالت فيه وجالت الربة سخمت، مثلها فى ذلك مثل الربة نايت. ومعنى اسم سخمت «القوية» أو «الجبارة»، وكانت معبودة أهل منف، وكانت صورتها على شكل لبؤة، كما رمز إليها فى النقوش المصرية بالصل الملكى الذى ينفث النار على الأعداء، وكانت تذكر دائماً بشخصيتها المخيفة، وكانت تعد ربة المعارك الحربية التى لا ترحم الأعداء.

وكان التناقض واضحاً بين الرعب المرتبط بشخصية سخمت، والبهجة المرتبطة بشخصية الربة باستت التى كان المصريون القدماء يتحدثون عنها كأنها شخص ودود وعن سخمت كأنها شخص مرعب. واعتبروا باستت ربة المرح، التى تشتمل حفلاتها على الرقص والموسيقى، ويصورونها على شكل آدمى برأس قطة تحمل بإحدى يديها

شخشيخة الراقصات، وفى اليد الأخرى صورة رأس الأسد الخاص بالربة سخمت، وتتدلى من ذراعها سلة صغيرة. كما يدل اسمها على أنها كانت ربة مدينة باست (بسطا بجوار الزقازيق).

وهكذا كانت دلالات ربات قدماء المصريين، تتعدد لتشمل معظم الأمور الجوهرية فى الوجود الإنسانى، مما يؤكد أنهم عجزوا عن تصور الحياة نفسها بدون المرأة التى ارتفعت إلى درجة الربة فى شتى مناحيها، بل وسعدوا بعبادتها والتمتع بقدراتها فى كل لحظات حياتهم. وأحياناً كانت هذه الدلالات تتعدد فى شخص ربة واحدة مثل تاويريس ومعنى اسمها «العظيمة»، ويمثلونها بأنثى فرس النهر، وتتكون من فرس نهر وتمساح بيدين آدميتين وقدمى لبؤة وتقف على رجليها، وتحمل عادة العلامة الهيروغليفية التى ترمز للرعاية والحماية، وهى تمثل فى صورة امرأة حامل. أما تماثيلها الصغيرة التى كانت تقدس فى المعابد وارتباط المصلين بها فتدل على أنها كانت تساعد الحوامل أثناء الوضع والرضاع. ولا تعنى كل هذه الدلالات سوى أن المرأة كانت فى نظر المصريين القدماء مصدراً للخير والحب والسعادة والحنان والود والنماء والخصوبة وتجدد الحياة بصفة عامة.

أما الربة حتحور فقد حظيت بأسمى درجات التقديس، وأطلق عليها حتحور أى بيت حور وملاذه وهو الصقر المقدس حورس الذى يحلق فى الفضاء، وكانت صورتها تمثلها على شكل قرنى البقرة وأذنيها، وأحياناً تمثلها برأس بقرة كاملة، إذ إنها ترجع إلى العقيدة التى تصور السماء على شكل بقرة، وأصبحت بعد ذلك سيدة الربات. كما جعل المصريون القدماء من حتحور ربة الحب، وصارت الربة الطروب عند النساء، وأطلقوا عليها اسم «الذهب»، كما أطلق عليها الإغريق فى العصور المتأخرة اسم الربة أفروديت، وقامت النساء على خدمتها وأحيين حفلاتها بالرقص والغناء والموسيقى. وكان من الطبيعى أن تتعدد دلالات حتحور نظراً لخصوبة شخصيتها. فقد صورت على أنها ربة حرب، وهذا يرجع إلى تسميتها «بعين الشمس» التى تحارب أعداء الإله رع، وتناضلهم، لذلك كان من الضرورى أن تصبح أما ذات طفل فأعطوها ولداً من صلب

الآلهة هو إيحى الذى يجلس فى حجرها، ويبدو أن ذلك كان تشبهًا بالرب حورس الطفل ابن الربة إيزيس. ولهذه الربة معبد كبير فى دندرة من العصر اليونانى يعد مكان عبادتها، وبلغ انتشار هذه العبادة بين طبقات الشعب حدا جعل المصريين القدماء يطلقون اسم حتحور على كل ربة أجنبية.

هكذا حظيت المرأة فى مصر القديمة بأسمى درجات التقديس كربة وإلهة على المستوى الروحى والميتافيزيقى والدينى، أما على المستوى المادى والدنيوى والفيزيقى فقد فازت بأعلى مستوى بحيث أصبحت ملكة فى زمن لم يطرأ على بال أية امرأة فى أى بلد آخر حتى لو كانت عضواً فى أسرة ملكية. كانت هناك بعض الاستثناءات النادرة مثل الملكة سميراميس الآشورية التى عاشت فى القرن التاسع قبل الميلاد. وكل ما ورد عنها من معلومات كان من خلال كتابات المؤرخين الإغريق التى بدت كالأساطير التى تفتقر إلى التوثيق المقنع. فالغموض يلف شخصيتها بصفتها ابنة لشاب سورى وإلهة السمك السورية ديرسيتو!! وتزوجت من أونيس أحد جنرالات الملك نينوس، وكانت محل اهتمام الملك وحبه مما أدى إلى انتحار زوجها. فتزوجت من الملك نينوس الذى خلفته على العرش. وحكمت لمدة اثنى وأربعين عامًا، وأسست مملكة بابل. وفى أواخر حياتها تنازلت عن العرش لابنها. لكن المعلومات الأخرى التى قيلت عنها تدخل فى باب الأساطير إلى حد كبير.

ولعل الفارق الواضح بين سميراميس وملكات مصر، أنها كانت استثناء لم يتكرر، فى حين أنه يلاحظ فى مقابر الملكات المصريات من الأسرة السادسة أنهن بدأن يحصلن على الامتيازات التى كانت مقصورة على الملوك فقط، بحيث أصبحت تقليداً متكرر الوقوع دون أن يلقى مقاومة أو حتى مجرد دهشة. فعلى جدران هذه المقابر كتبت «متون الأهرام»، مما يدل على أن حق الملك فى أن يكون إلهًا صاحب سلطة مطلقة، أصبح أيضًا ينطبق على الملكات، أى أن الاحتكار المطلق للملك فى الألوهية، لم يعد حقا مقصوراً عليه وأصبح يتمتع به آخرون حتى لو كانوا نساء. وأصبح للملكة، كابنة إله وزوجة إله وأم إله، مركز عال ورفيع معترف به فى نظام الدولة وله أثره العميق فى مجريات الأمور.

وكانت الزوجة الأولى للملك هى زوجة الإله، التى كان لها حق الاتصال الجسدى به والإنجاب منه، وهو امتياز لم يعط لسواها. فإذا كانت ابنة لملك سابق فإنها تكون قد ولدت من صلب جسد إلهى، وعلى ذلك يكون فيها شىء من الكيان الإلهى. وهذا من الأسباب التى ساعدت على قوة نظام تسلط الأم على الأسرة، وهى نظرية تولى العرش فى مصر التى تجعل حق تولى العرش وقفًا على من تكون أمه من نسل ملكى، وكذلك من ناحية أبيه. وكان من حق الفراعنة أن يتزوجوا بأكثر من واحدة يختارونها من أى طبقة. ولكن الزوجة التى تمثل أنقى الفروع، والتى يحق لها أن تحمل بذرة إله الشمس رع، يجب أن تكون أما من صلب الأسرة الملكية نفسها، وهذا هو السبب فى زواج الأخ بأخته الذى لجأ إليه بعض الفراعنة لتأكيد نقاء الألوهية من ناحية، والتقليل من عدد المتطلعين إلى العرش من ناحية أخرى.

وفى عصر الدولة القديمة كان للملكات نفوذ كبير، وقد حصلت سيدات الأسرة المالكة فى الأسرة الرابعة على امتيازات كثيرة. وعندما اعتلى بيبى الثانى من ملوك الأسرة السادسة العرش وهو صبى، تولت أمه الوصاية عليه، وأثبتت قدرة فذة على إدارة شئون البلاد. وقد اعتلت عرش مصر نساء كثيرات تمثلت فيهن بطولات وقدرات نادرة قد تفوق ما امتلكه الملوك الرجال. وقد سجل التاريخ تفاصيل إنجازاتهن الرفيعة بتفاصيل دقيقة زاخرة بالمصداقية واليقين، وذلك على النقيض من ملكة غير مصرية مثل سميراميس الحافل تاريخها بأشباه الحقائق والأساطير والخرافات كما لو كانت شخصية خيالية.

من هؤلاء الملكات، كانت حتب - حرس زوجة الملك سنفرو مؤسس الأسرة الرابعة، وأم الملك خوفو بانى الهرم الأكبر، وهى التى علمت ابنها أصول الحكم. والملكة خنث - كاوس التى يرجح أنها كانت من بنات الملك منقرع بانى الهرم الثالث بالجيزة، ويرجح بعض المؤرخين أنها قد تكون نيتوكريس التى يقال إنها أتمت بناء الهرم الثالث. ومن المحتمل أن تكون هى حلقة الوصل بين الأسرتين الرابعة والخامسة، إن لم تكن قد وضعت الأسس التى نهضت عليها الأسرة الخامسة. كما يقال قد يكون

الملك أوسر كاف مؤسس الأسرة الخامسة قد تزوج منها ليسهل وصوله إلى العرش. ومن الواضح أن هذه الملكة لم تصل إلى العرش بسهولة، وأن صراعًا حادا أثير فى سبيل وصولها إليه، ويبدو أنها كانت تشعر بكامل حقها فيه، وأن زوجها قد عاش تابعًا لها إلى حد كبير، إذ إن اسمه لم يرد إلى جوار اسمها، كما يبدو أنها ظلت قابضة على زمام الحكم حتى بلغ ابنها ساحورع سن الرشد. وقد أطلقت على نفسها لقب «ملك الوجهين القبلى والبحرى»، لاملكة الوجهين مما يدل على المرتبة الرفيعة التى بلغتها المرأة فى ذلك العهد.

أما الملكة سبك - نفرو - رع فقد تولت الحكم عقب وفاة أخيها الملك إمنمحات الرابع، لأنه لم يترك وريثًا للعرش فتوجت ملكة على البلاد. ويقال إنها اشتركت مع أبيها إمنمحات الثالث فى الحكم، وكانت تلبس التاج المزدوج (الوجه القبلى والوجه البحرى)، وتنهض بجميع وظائف الملك فى الحفلات الدينية والشعبية، وتحمل بعض ألقاب الملوك مثل ابنة الشمس. وبرغم أنها كانت من أعمدة الأسرة الثانية عشرة فى الدولة الوسطى التى تعد أزهى العصور المصرية القديمة، فإن هناك من المؤرخين من يتجاهل ذكرها ويقتصر على أشهر ملوكها من الرجال: إمنمحات الأول، وسنوسرت الأول، وإمنمحات الثانى، وسنوسرت الثالث (سيزوستريس)، وإمنمحات الثالث.

أما الملكة إياح - حتب فكانت تساند زوجها سقنن رع آخر ملوك الأسرة السابعة عشرة فى طيبة تحت وطأة الظروف العصيبة التى ترتبت على غزو الهكسوس لمصر. فهى التى شاركت فى التمهيد للثورة ضد الهكسوس ولمع اسمها فى أحداثها ومعاركها، وكانت تحمل كل صفات البطولة وألقاب التشريف والتعظيم، وهى تتفجر بالحماسة التى تبثها فى ابنها أحمس الأول الذى جعلت منه بطلاً يواجه المستحيل من أجل تحرير وطنه حتى لو دفع حياته ثمنًا لذلك. كانت خطط إياح - حتب هى التى قوضت الاستعمار فى جميع مراحل القتال. وقد فقدت تلك الأم العظيمة ابنها البار أحمس فى حومة الوغى، فكانت تجربة قاسية مريرة عليها. ومع ذلك ظلت توالى خلفه النصح والإرشاد حتى بلغت الإمبراطورية المصرية فى عهده أوج عظمتها.

أما الملكة حتشبسوت فكانت نجمة الأسرة الثامنة عشرة، والمرأة الجبارة المتفجرة بالنشاط والحيوية منذ أن ظهرت على مسرح الحكم. فقد استطاعت أن تجمع حولها رجال الدولة وعلية القوم، بحيث صار تجمعها من أقوى التجمعات السياسية والعسكرية، وكانت القوة المحركة للعرش وصاحبة الكلمة المسموعة فى البلاد، كما كانت شريكة الملك تحتمس الثالث فى الحكم، وتزوج من ابنتها «نفرو - رع» فكانت حتشبسوت عمته وحماته وزوجة أبيه. وعندما تربعت على العرش، أدارت دفة الأمور فى كل الاتجاهات، وتزوجت من أخيها تحتمس الثانى، وأنجبت منه ابنتين هما نفرو - رع ومريت - رع - حتشبسوت. وبموت زوجها، خلا لها الجو، واتخذت لنفسها الألقاب الملكية العديدة مثل: «الأميرة العظيمة»، و«سيدة الأرضين»، و«الابنة الملكية» و«ابنة الإله» و«البذرة المقدسة المثمرة المنبثقة من الإله»، و«الزوجة المقدسة»، و«حبل المقدمة صوب مصر العليا»، و«حبل المقدمة صوب مصر السفلى»، و«وتد الجنوب»، و«سيدة المراسم القديرة».

وكانت حتشبسوت تؤمن تمامًا بأنها الملكة الشرعية التى يجرى فى عروقها الدم الملكى الموروث، فهى ابنة الإله آمون، معبود طيبة العظيم، الذى صار فيما بعد إله الإمبراطورية بأجمعها. وقد سجلت على جدران معبدها المشهور بالدير البحرى بطيبة قصة مولدها من الإله آمون، وعند ميلادها سجلت سشات ربة الكتابة عمرها المديد. وكانت تظهر فى النقوش والتماثيل، ملتحية تشبها بالرجال، ومرتدية تنورة قصيرة تمتد من الخصر إلى الركبتين وغطاء للرأس مثل الملوك الرجال. وكانت تماثيلها على شكل أبى الهول برأس إنسان وجسم أسد لترمز للعقل والقوة. وكان عصرها عصر سلام وتعمير وازدهار، فشيدت معبدها الرائع بالدير البحرى، وأقامت المسلات فى معبد الكرنك، وقامت بترميم المعابد المخربة وتجديدها، وأرسلت بعثة تجارية إلى بلاد بونت (الصومال) التى أطلقوا عليها أرض البخور لإحضار خيرات تلك البلاد، وعادت محملة بشتى أنواع النباتات والأشجار والبخور والعطور والمحاصيل وطوائف الحيوان.

أمـا «تى» فكانت أول ملكة من بنات الشـعب. فـقد تزوجـهـا الملك أمنحتب الثـالث (الأسرة الثامنة عشرة)، فـخرج بذلك على الشرائع والتقاليد الموروثة، فكرم حياتها، ورفع قدرها، وجعلها شريكته فى توجيه السياسـة، والمرأة المفضلة فى جميع أنحاء الإمبراطورية، فكان أبوها من الكهنة وأمـها من وصيفات القصر، فأدخلها الكهنة فى حريم فرعون، فصارت الزوجة الشرعية وأحب زوجاته وأرفعهن مكانًا، وأثبتت آثارها أنها مصرية لحمًا ودمًا، وليست من عرق أجنبى كما زعم بعض المؤرخين. وقد اشتـهر زوجها بحبه للهو والترف والشراب، وكان قصره غاصا بالزوجات والجوارى، ومع ذلك استطاعت تى بجمال روحها وقوة شخصيتها أن تكون الأولى والمفضلة بين زوجات فرعون. وكانت امرأة فى قمة اليقظة وقوة الأخلاق، فاستطاعت أن تقوم بواجبها كملكة على أفضل ما يمكن. وعربونًا لحبه لها، حفر لها أمنحتب الثالث بحيرة للنزهة يركبان على سطحها السفينة الملكية المسماة «أتون يلمع».

أمـا نفـرتيـتى فكانت من أشـهـر بنات أمنحـتب الثـالث وزوجتـه تـى. وقـد تزوجت أمنحتب الرابع الذى أصبح بعد ذلك إخناتون صاحب مـذهب التـوحيـد. وكـانت ملكة جميلة ذات تأثير كبير عليه لدرجة أن كـهنة آمون اتـهموه بالوقوع تحت سيطرتها وسلطانها. وكانت عاشقة للثقافة والفكر فتعمقت فى الفلك والعلوم، ومؤمنة بمذهب زوجها فى التوحيد بل وساعدته فى نشره. كانت قد ملكت قلب زوجها، وتناغمت مع فكره، فكانت بمثابة القوة المحركة والدعامة الراسخة التى يستند إليها دائمًا. ولم يكن الملك وزوجته يتقيدان بالرسميات أمام الجمهور، فقد سمحا للرسامين المصورين أن يرسموهما فى مواقف طبيعية تسودها الصراحة التامة، فكانا يستقبلان رجال البلاط وهمـا لا يلبسـان إلا القليل من الملابس، ويمـصـمـصـان العظام أثناء تناول الطعام، ويحتضنان أو يقبلان بعضهما، سواء فى القصر أو فى العراء، ولم يكن الملك يجد حرجًا فى مداعبة إحدى بناته وهى تجلس على ركبتيه.

وكانت نهاية الملك إخناتون والملكة نفرتيتى، نهاية مأسوية ومثيرة وغامضة للغاية. فقد اختفى إخناتون فجأة من مسرح التاريخ دون أن يعرف أحد مصيره. وأرادت نفرتيتى أن تنتقم من أخيها الوارث الطبيعى للملك، فقامت بمناورات سياسية بارعة

بمعاونة الكاهن «آى» مربى أمها الملكة «تى». وكانت أول خطوة لها فى هذا السبيل أن بعثت إلى ملك «الخيتا» أن يرسل أحد أبنائه ليتزوجها ويكون ملكًا على مصر، وأرسل ملك «الخيتا» أحد أبنائه فعلاً، ولكنه قتل فى الطريق. وبعد ذلك لاقت نفرتيتى نفس مصير زوجها الغامض المأسوى، فقد اختفت من مسرح الأحداث ولم يسمع عنها شىء بعد ذلك.

وهناك فى الأسرة التاسعة عشرة امرأة حديدية أخرى كانت أم الملك رمسيس الثانى وهى الملكة «تويا». ويقال إنها زوجة أبيه سيتى الأول الشرعية وسيدة زوجاته جميعًا. وهناك من الأدلة التاريخية ما يؤكد أنها انفردت بالحق الأول فى عرش البلاد، فمن ألقابها «الأميرة العصامية، وزوجة الملك العظمى، وحبيبة الملك الكبرى، والتى حملت بالمهر الظافر رمسيس الثانى، وربة حريم الإله آمون، وسيدة النساء جميعًا».

أما الملكة الأسطورة كليوباتره السابعة، فقد ركز المؤرخون الإغريق والرومان ومن بعدهم مؤرخو الغرب بصفة عامة على أنها لم تكن مصرية الجنس. وهذا صحيح من الناحية التاريخية إذا وضعنا فى اعتبارنا جدودها الإغريق أو البطالمة. لكن هذا الأصل الأجنبى يرجع حوالى ثلاثة قرون إلى الوراء، كما أنها من مواليد الإسكندرية وليست لها أدنى علاقة باليونان، مما يؤكد أن مصريتها ذات جذور ضاربة فى القدم، فى حين أن ثقافتها السياسية والإستراتيجية والتاريخية والحضارية التى تسلحت بها فى تعاملها مع الإمبراطورية الرومانية، كانت تحمل بصمات الثقافة المصرية التى ترسخت عبر القرون وصبغت الثقافة الإغريقية بصبغتها التى انطلقت إشعاعاتها من منطقة نقراطيس التى تقع بين الإسكندرية والبحيرة والتى تعلم فى مدارسها وجامعتها أون، طاليس أبو الفلسفة الإغريقية، وأشهر العلماء الإغريق من أمثال إقليدس وفيثاغورث وأراتوشينس وأرشميدس وغيرهم. فإذا كان هؤلاء العباقرة الرواد قد تشربوا الثقافة المصرية، فليس من الغريب أن تتشبع فتاة مثل كليوباترا تؤهلها أسرتها للحكم، بالثقافة المصرية التى أضاءت عقول البشر فى العالم القديم، كما فعلت نقراطيس قبل

الميلاد بحوالى ثمانية قرون. وبالتالى فإن كليوباتره ملكة مصرية فى فكرها وثقافتها وعملها وتخطيطها السياسى وإن كان جدودها من البطالمة الذين استقروا فى مصر لمدة ثلاثة قرون قبل الميلاد. وما فعلته فى مواجهتها للإمبراطورية الرومانية أثبت أنها ملكة مصر العاشقة لها.

فقد أصبحت مصر فى عهدها عاملاً له وزنه فى معترك السياسة فى حوض البحر المتوسط. وكانت فى عام ٤١ق.م قد التقت بأنطونيوس فى طرسوس وعاد معها إلى مصر ليتزوج منها رسميا عام ٣٦. وقد أثار عشق أنطونيوس لكليوباترة وخضوعه لها مخاوف بعض الزعماء الرومانيين من التضحية بالمصالح الرومانية فى سبيل المصالح المصرية. واعتبرت كليوباترة نفسها إيزيس وإمبراطورة رومانية فى الوقت نفسه. فخافها الرومان أكثر من خوفهم فيما مضى من أى أجنبى باستثناء هانيبال. وانتشرت أقاويل ونبوءات توحى بأن كليوباتره ستبدأ، بعد أن تهزم روما، عصراً ذهبيا يلتقى فيه الشرق والغرب على أساس من العدل والمحبة. ولو عاش قيصر لكان من الجائز أن يتحالف معها على غزو روما بقوة رومانية. لكن أنطونيوس لم يكن يقوى على ذلك، وهزمه أوكتافيوس فى معركة أكتيوم البحرية عام ٣١. وتقع أكتيوم عند مدخل خليج أميراكيا على الساحل الأيونى لبلاد اليونان. ولم يملك أنطونيوس سوى الانتحار لكن كليوباتره لم تنتحر بعده على الفور، بل انتظرت بعض الوقت على أمل أن تحقق أطماعها السياسية بواسطة أوكتافيوس، بعد أن خيب قيصر وأنطونيوس أملها: الأول قتله خصومه والثانى قتل نفسه.

كانت كليوباترة ترى فى إغرائها الأنثوى وجاذبيتها الساحرة سلاحًا يمكن أن تعيد به مجد إمبراطورية الإسكندر التى كان يحلم بها لكنه مات فى ريعان شبابه وتم تقسيمها إلى ثلاث دول بين قادته. لكن يبدو أن أوكتافيوس كان رجل دولة بمعنى الكلمة وليس مجرد عاشق ولهان. كان يحلم بعرش الإمبراطورية وليس بجسد كليوباترة، فجعل مصر مجرد ولاية من ولايات الإمبراطورية الرومانية عندما أصبح بالفعل سيداً للعالم. ولم ير فى كليوباترة سوى أسيرة حرب، ففضلت أن تقضى على نفسها بنفسها

حتى لا يشهد العالم كله مذلتها ومهانتها وهى تسير فى موكب الأسرى فى روما أمام عرش أوكتافيوس الذى صار إمبراطوراً مطلق السلطة باسم أغسطس. فإذا كانت قد عاشت كملكة استطاعت أن تشارك فى صنع قدر بلدها، فقد قررت أن تموت كملكة تصنع هى قدرها بيدها. وبذلك طويت صفحة الإسكندرية: المدينة - الدولة التى كانت سيدة العالم الهيلينى لتبدأ صفحتها كولاية رومانية.

وكان معظم المؤرخين الذين رسموا صورة موضوعية للعصر الهيلينى، قد اعتبروها أعظم خلفاء الإسكندر الأكبر على الإطلاق، إذ إنها بلغت هذه المنزلة العالمية الرفيعة فى التاريخ بناء على أسباب موضوعية وليس لمجرد الصدفة البحتة. ولذلك فالصورة التقليدية التى رسخت لها فى التاريخ، وجسدتها كمجرد عاهر فى مسرحية «أنطونى وكليوباتره» لشكسبير، أو فتاة مغرية لعوب فى مسرحية «قيصر وكليوباتره» لبرنارد شو، هذه الصورة كانت قد استمدت ملامحها من الدعاية الرومانية الرسمية التى استمدت مادتها من كتابات المؤرخ الرومانى الشهير بلوتارخوس الذى حرص على تقديم صورة مشوهة بل ومنحطة لها تتماشى مع الرأى العام الرومانى الذى كان يتمنى الفتك بها بأسرع ما يمكن. ومهما كانت نقائص كليوباتره الأخلاقية، فهى نقائص لم تخل منها أية امرأة اشتغلت بالسياسة سواء فى العالم القديم أو الجديد، ولا تزيد على نقائص الرجال فى نفس المجال. وقد أثبت التاريخ أن هذه النقائص لم تشوه صورة كليوباترة التى أثبتت بذكائها الفذ، قدرتها على قيادة سفينة بلدها وسط أنواء العواصف التى تجتاح العالم الهيلينى كله، كما أثبتت أنها خصم لروما، له وزنه وقيمته بل وخطورته، لدرجة أن و. و. تارن فى الجزء العاشر من «موسوعة كيمبردج فى التاريخ القديم»، يقول:

«حدث أن روما، التى لم يسبق أن اهتزت وأدركها الفزع من أية أمة أو شعب، استولى عليها الخوف فى تاريخها من شخصين اثنين، أحدهما هانيبال والآخر كان امرأة».

وقد ضاعف هذا الرعب الذى سرى فى روما، نبوءة شاعت بين المسئولين والمثقفين تقول بأنه كتب على روما أن تشهد نهايتها على يدى ملكة لم تذكر النبوءة لها اسمًا، ويكون عهدها فاتحة عصر ذهبى:

«سوف يخيم الهدوء والسلم على جميع الربوع الآسيوية. وسوف تعم السعادة إذ ذاك أرجاء أوروبا. ويسود المناخ المثمر الموقع طوال السنين المديدة راسخًا متمكنًا فلا يعرف زوبعة ولا بردًا، وجالبًا معه كل شىء من طيور وأنعام تدب على الأرض، ذلك لأن نظامًا شاملاً وعدلاً مخيمًا سوف يهبط على الناس عامة من السموات المرصعة بالنجوم ومعها الوئام المصحوب بالاعتدال الذى يفوق كنوز الغنى فى قيمته عند البشر، وتسود المحبة والصدق والأمانة والإخلاص بين الغرباء، ويتوارى بعيدًا عن أعين الناس فى تلك الأيام شبح الفقر والعوز والضيق، واستباحة القوانين وانتهاك حرمتها، ووصمة العار والغضب والحماقة وسفك الدماء والخصام البغيض والمنازعات والمشاحنات المريرة والسرقات الليلية وجميع الشرور والآثام».

ولم تكن النبوءات فى ذلك الزمان تؤخذ على محمل الخرافات أو الخزعبلات، بل كانت أمرًا جديا للغاية، خاصة إذا ظهرت فى الأفق بوادر فعلية توحى باقتراب تحقيقها عمليا. وكانت كليوباتره الملكة الصاعدة إلى أقدار العصر والتى استطاعت أن تدير كل من قيصر وأنطونيوس فى فلكها، خير من ينطبق عليه ما جاء فى هذه النبوءة. فقد كان شغلها الشاغل المحافظة على استقلال مصر وتوسيع رقعتها ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، ثم ضمان عرش البلاد لأبنائها، وتوظيف غرام أنطونيوس وهيامه بها لتحقيق هذه الغاية. ولذلك كانت فى نظر المصريين رمزًا لروح المقاومة ضد روما وضمان الخلاص من نيرها. وهى الصورة التى جسدها أحمد شوقى فى مسرحيته الشعرية «مصرع كليوباترة». فقد اتسمت السطوة الرومانية بالظلم والاستبداد والبطش والديكتاتورية، خاصة فى الولايات الواقعة تحت نيرها. وقد تمثل أمل المصريين فى شخص كليوباتره للتخلص من هذا الكابوس، لكن الظروف والأقدار كانت أقوى منها. فقضت على نفسها ليضم أوكتافيوس مصر إلى أملاك الإمبراطورية الرومانية،

ويقول قولته المشهورة: «لقد وضعت مصر تحت سلطان الشعب الرومانى». ولذلك تعتبر مسرحية أحمد شوقى «مصرع كليوباترة» أصدق عمل أدبى ودرامى لم يتأثر بتوجهات المؤرخين الرومان المتحيزين ضدها، فقد كان شوقى شاعراً مصريا عملاقًا كتب مسرحية شعرية عن ملكة مصرية عملاقة، لم ينصفها عبر أكثر من عشرين قرنًا، سوى شاعر من أبناء جلدتها، اتخذ مضمون مسرحيته من وقائع التاريخ وحقائقه دون أن يلتفت إلى تفسيرات وتأويلات المؤرخين المغرضين من أجل الفوز برضا أسيادهم.

هذه هى أوضاع المرأة المصرية على قمة المجتمع المصرى منذ عهد الدولة القديمة بداية من عام ٤٢١٢ ق.م، أى الأسرة الثالثة، وحتى نهاية دولة البطالمة فى عام ٣٠ق.م. ولم تقتصر هذه المكانة الرفيعة على نساء الطبقة العليا، بل امتدت لتشمل نساء الطبقة الوسطى بل والطبقة الكادحة التى كانت تكرم فيها المرأة، وخاصة الأم، حتى لو كانت فقيرة. ويوضح وليم نظير فى كتابه «المرأة فى تاريخ مصر القديم» أن المرأة فى مصر القديمة كانت تتمتع بكافة حقوقها. وقد ساهمت بقسط وافر فى العمل فى المنزل والحقل والمصنع، ولعبت أدواراً مهمة فى الدين والسياسة والحكم وتولى العرش، فأظهرت من المقدرة والمهارة فى الإدارة وحسن التدبر ما ساهم فى رفع شأن البلاد. وكانت تؤدى أدوارها بقدر الإمكانات الاقتصادية والاجتماعية التى تتيحها لها الطبقة التى تنتمى إليها. بل إن الثقافة مدينة بازدهارها ورسوخها للمرأة المصرية القديمة التى كانت تعتبر الثقافة ممارسة حيوية بالنسبة لها ولأسرتها وخاصة أطفالها. فمثلاً يحكى موظف يدعى خنوم ردى أنه كان أميناً لمكتبة سيدة عظيمة القدر تدعى نفرو كابيث. يقول:

«هذه السيدة قد عينتنى فى دندرة مشرفًا على خزائن الكتب الخاصة بأمها، وكانت مولعة بالعلوم والفنون. وقد قمت بزيادة عدد ما تحويه من كتب وجلبت لها كثيراً من المؤلفات القيمة حتى لم تعد تتسع لأكثر من ذلك، وقمت بترتيبها أحسن ترتيب، وربطت منها ما كان مفككاً».

وكانت الكاتبة الفرنسية الشهيرة كريستيان دى كروش قد عبرت عن انبهارها بالمرأة المصرية فى كتابها «المرأة فى العصور الفرعونية» الذى جعلت منه إجابات ضافية عن قضايا وأسئلة ومقارنات بين المرأة المصرية القديمة وبين حفيدتها لإظهار الاختلافات الجوهرية فيما بينهما. من هذه التساؤلات: هل كانت المرأة فى العصور الفرعونية أحسن حالاً من حفيدتها فى عصرنا الحالى؟ هل كان تفوقها بما تتمتع به من حقوق اجتماعية وحقوق شخصية قمة لم تستطع حفيدتها أن تبلغها؟ هل كانت تتفوق على حفيدتها الحالية من ناحية الدور الفعال الذى تلعبه فى المجتمع؟ هل تميزت عليها فى عملها وثقافتها ووعيها ودرايتها، بل وجمالها وجاذبيتها؟

توضح المؤلفة أن الطلاق لم يكن يتم بين الزوجين إلا لأسباب قوية وخطيرة، أهمها الخيانة الزوجية، التى كانت تقع تحت عقوبة صارمة قد تصل إلى الحكم بالموت. كما لم يكن تعدد الزوجات سائداً مطلقًا بين قدماء المصريين، إذ لم يكن للرجل سوى زوجة واحدة، ولا للبيت سوى ربة واحدة، ولكن تعدد الزوجات كان يحدث فى إطار الحياة الملكية، لأسباب دينية وسياسية خاصة بالحكم. وفى مجال الأعمال، شغلت النساء مهنة حرة، هى مهنة سيدات الأعمال بمفهومها الحديث. وهناك وثائق تدل على أن النساء كن يقمن بوظائف الإدارة، والرئاسة، والإشراف، كما شغلن مهنة الوكيلة أو الرئيسة فى مجال بعض الأعمال، مثل إدارة ورش النسيج والمصانع الكبرى بالدولة، وصناعة الشعور المستعارة، وإدارة الخزائن، والإشراف على الوصيفات فى البلاط الملكى. وكانت المرأة تستطيع أن تحل أيضًا محل زوجها فى وظيفته، إذا اضطرته الظروف إلى السفر مؤقتًا إلى مكان آخر. كما لم يكن من الصعب على الفتاة أن تشغل وظيفة «الكاتب» وهى الوظيفة التى تتمتع بقيمة ثقافية واجتماعية رفيعة للغاية.

وتمتعت النساء بالعديد من الحقوق القانونية؛ مثل المشاركة فى المعاملات التجارية، وامتلاك الأراضى والعقارات الخاصة، وإدارتها وبيعها. وكان للنساء حق ترتيب عمليات التبنى، وتحرير العبيد، وصياغة التسويات القانونية، وإبرام التعاقدات، وكن يشهدن فى المحاكم، ويقمن الدعاوى ضد أطراف آخرين، ويمثلن أنفسهن فى المنازعات القانونية

بدون حضور قريب أو ممثل لهن من الرجال. وكانت أبواب العديد من الوظائف المهنية مفتوحة أمام النساء من مختلف الطبقات مثل: النائحة، والنساجة، والجنازة، والقابلة.. إلخ. كما استطعن أيضًا تولى مناصب عليا فى القصر الملكى مثل مستشارة الفرعون، وفى المعبد مثل الراقصات أو كبيرة الكاهنات وهو منصب عظيم الاحترام. وأتيح للنساء أيضًا العمل كاتبات وطبيبات، وإن كن بأعداد أقل من نظرائهن الرجال. وترجع السجلات التى وردت فيها أسماء طبيبات إلى الدولة القديمة. ومن هؤلاء الطبيبات السيدة بيشيشت التى عاشت فى عصر الأسرة الخامسة؛ وحملت لقب «رئيسة الأطباء» طبقًا للنقش الموجود على شاهد قبرها. ويعتبر المؤرخون السيدة بيشيشت أول طبيبة فى التاريخ المدون.

وأى تحليل للأقوال المأثورة لحكيم الدولة القديمة بتاح حتب، يلقى أضواء مبهرة على قيمة المرأة الزوجة فى نظر زوجها. فهو يقول بعد أن مجد الرجل الذى يكون لنفسه أسرة ووصف عمله بالحكمة وسماه حكيمًا، ما يمكن وصفه بالدستور القويم لمعاملة الزوجة، والذى يضع فيه السياسة المثلى التى تكفل حسن المعاشرة ودوام المودة والتآلف، واستمرار روح التعاطف بين الزوجين. يقول للزوج:

«أحبب زوجك فى البيت كما يليق بها.

املأ بطنها واكس ظهرها.

واعلم أن المراهم علاج لأعضائها.

أسعد قلبها ما دامت حية.

لأنها حقل طيب لمولاها».

فالوصية الأولى فى هذا الدستور هى أن يحب الزوج زوجته، فجعل الحكيم الحب أساس العشرة الزوجية. وتتجلى مناظر هذا الحب والمودة والألفة والتعاطف فى الرسوم العديدة التى وردت على جدران المقابر، أو فى التماثيل التى خلفها المصريون القدماء. ففى هذه الصور يبدو السيد الأرستقراطى وقد خرج لرياضة الصيد واعتلى

متن قاربه، وقد اصطحب كعادته زوجته، لتقف معه فى القارب تساعده وهو يمسك بعصا الرماية يصيد بها الطيور. وفى مناظر أخرى تعاونه بناته أيضًا مما يصور أجمل مشاهد الحياة العائلية جميعًا. وفى داخل البيوت والقصور تنتشر مثل هذه الصور التى تعبر عن مثالية الأسرة المصرية ومكانة المرأة الأثيرة فيها. فمثلاً يتجلى على ظهر كرسى عرش الملك توت عنخ آمون، منظر خلاب للحياة المنزلية على حقيقتها، فالملك جالس فى غير تكلف، والملكة ماثلة أمامه وفى إحدى يديها إناء صغير للعطر تأخذ منه باليد الأخرى عطرًا، وتلمس به كتف زوجها برقة ولطف تعطره به. أو فى صورة أخرى وهى تقف إلى جانبه وتسند ذراعه، كناية عن معاونتها ومساندتها له فى جميع الأعباء التى تحمل عنه نصيبها فيها.

وهناك من الأمثلة ما لا يسهل حصره، مثل التماثيل التى تمثل الزوج وزوجته، وتمتلئ بها المتاحف المصرية، والتى تظهر فيها عادة وهى تلف ذراعها حول الجزء الأعلى من جسم زوجها، فى رقة ولطف كناية عن ارتباطها الحميم به. وفى الواقع فإن المصرى القديم لم يكن فى حاجة إلى حكيم يوصيه بحب زوجته، فقد كان هذا الحب فى طبعه المتدفق بالوفاء والإخلاص الحميم، وهو طبع الإنسان الراقى المتحضر.

والوصية الثانية فى دستور «بتاح حتب» التى يوصى بها الزوج هى أن: «يملأ بطنها ويكسو ظهرها، ويعلم أن المراهم العطرة علاج لأعضائها». وقد تبدو وصية بدهية لا تحتاج إلى تأكيد لأنها تتناول أساسيات الحياة وضروراتها، لكن بتاح حتب بحكمته أدرك أن النفس أمارة بالسوء ويمكن أن تطمس البدهيات وتغرى البشر بأن يدوسها بأقدامهم. ولذلك لزم التنويه بل والتأكيد خاصة من حكيم سبر أغوار النفس البشرية وغاص فى خفاياها، ويتمثل دوره فى إخراج أدق تفاصيل الحياة ووضعها تحت ضوء الشمس المبهر لتراها كل العيون.

إن إشباع غريزة الجوع كان ولا يزال منذ أقدم عصور التاريخ أولى حاجات الإنسان الأول، والشرط الأساسى لاستمرار الحياة نفسها، فهى حاجة أزلية قديمة قدم الإنسانية نفسها. وبحكم أن الزوج عبر العصور، كان المسئول الأول عن زوجته وبيته،

فهو ملكف بأن يطعم زوجته. ثم يتناول بتاح حتب ضرورة أخرى وهى الكساء، فيحض الزوج على أن يأتى لها بالملابس التى تكسو بدنها، كما تظهرها فى شكل جميل جذاب. ويبدو وعى بتاح حتب بمتطلبات الطبيعة البشرية كما تتجسد فى المرأة، وعيًا عميقًا، رصد كيف كانت المرأة تزهو بملبسها وتتيه به فخرًا إن كان جميلاً. تكفى نظرة واحدة لإدراك ما كانت تعلقه النساء فى مصر القديمة على ثيابهن، إلى اللوحات الحجرية الملونة والتماثيل، مثل الثوب الذى ترتديه نفرت، وهو ثوب ضيق مثل ثياب النساء الحالية، فهو ينسكب على جسدها، ويلتصق به ليبرز محاسنه فى تناسق جميل وجذاب. ومما يدل على ريادة المرأة المصرية فى هذا المجال أيضًا، أن الأزياء التى ارتدتها منذ آلاف السنين، لا تزال تلهم مصممى الأزياء العالميين فى باريس وميلانو ونيويورك وساو باولو وغيرها من عواصم الموضة فى عالمنا المعاصر. كما لم ينس بتاح حتب عشق المرأة للعطور التى تشيع جوا من النشوة والانتعاش فى أى مكان تحل فيه، ولذلك أوصى الزوج بأن يمد زوجته بالعطور التى تحبها. ووسط هذا الجو الأثيرى الذى يصل إلى درجة الحلم، كان من السهل على بتاح حتب أن يوصى الزوج بألا يكون فظا ولا غليظ القلب، لأن اللين يفلح معها أكثر من القوة. وهذه كلها لمحات من المناخ الحضارى المبهر الذى عاشه المصريون من بداية الدولة القديمة.

وهو المناخ نفسه الذى ساد بعد ذلك فى مجال العلاقات الزوجية والأسرية، فقد كانت المرأة هى سيدة البيت بلا منازع، ولذلك كان هذا أحد ألقابها التى تؤكد مدى إعزاز المجتمع وحبه لها. ففى الدولة الحديثة كان هناك حكيم آخر اسمه «آنى» يوصى الزوج بدوره فيقول: «لا تمثل دور الرئيس مع زوجتك فى بيتها إذا كنت تعرف أنها ماهرة فى عملها، ولا تسألها عن شىء أين موضعه إذا كانت قد وضعته فى مكانه الملائم. واجعل عينيك تلاحظ فى صمت حتى يمكنك أن تعرف أعمالها الحسنة. وإنها لسعيدة إذا كانت يدك معها تعاونها. تعلم كيف يمنع الإنسان أسباب النزاع فى داره، إذ لا مبرر لخلق النزاع. وكل إنسان يستطيع أن يتجنب إثارة النزاع فى بيته إذا تحكم فى نزعات نفسه».

هذا الحكيم يتكلم كما لو كان عالم نفس قبل أن تعرف البشرية علم النفس بآلاف السنين. إن تعريفه لمفهوم النزعات النفسية يطابق مفهوم شطحات العقل الباطن التى تفقد الإنسان القدرة على التحكم فى أفكاره وكلماته وتصرفاته التى كثيراً ما يندم عليها خاصة عندما يعجز عن إدراك الأسباب الموضوعية التى أدت به إلى ارتكاب ما يمكن وصفه بالحماقات التى تترتب عليها مشكلات ومتاعب هو فى غنى عنها. وخاصة أن أى اهتزاز أو مساس بمكانة المرأة فى حياتها الأسرية، لابد أن يصيب الأسرة كلها فى الصميم، سواء أكانت تنتمى إلى طبقة عالية فى السلم الاجتماعى أو إلى طبقة كادحة. بل إن دورها فى الطبقة الكادحة هو دور محورى بمعنى الكلمة.

كانت المرأة المصرية العادية تعتبر بحق حجر الزاوية فى جميع الشئون المتعلقة بالمنزل وإدارته. فهى تستيقظ فى الصباح الباكر، فتوقد النار، وتعد طعام الإفطار، ليتناوله زوجها وأولادها، وينصرف الرجل وأكبر الأبناء إلى أعمالهم، ويذهب الصغار مع الماشية والأوز لترعى. فإذا تم لها هذا خرجت هى إلى الترعة المجاورة لتملأ جرتها، أو لتغسل ملابسها، ثم تعود إلى منزلها مزودة بما يكفيها من الماء بقية اليوم. ثم يأتى دور إعداد الخبز فتضع الحبوب على قطعة من الحجر مستطيلة الشكل وتجرشها بقطعة أخرى من الحجر أصغر حجمًا، فإذا قضت فى هذا العمل الشاق ساعة أو بعض ساعة، حصلت على نوع خشن من الدقيق تضعه فى هون وتدقه مرة أخرى لتحيله إلى دقيق أنعم، ثم تعجنه بعد ذلك وتخبزه. ولا تنتهى واجبات المرأة عند هذا الحد، إذ كان عليها أن تطبخ وتغزل وتنسج وتحيك الملابس وترتقها لزوجها وأولادها، كما كانت تذهب إلى الأسواق لتبيع طيورها وزبدها وما نسجته من أقمشة، كل ذلك دون أن تغفل عن أطفالها الذين يضجون ويصخبون من حولها، أو رضيعها الذى تتعهده بالعناية والإرضاع.

ولما كانت المرأة فى مصر القديمة تتزوج فى سن مبكرة، فقد كانت ترزق بالأولاد فى سن الخامسة عشرة، وتصبح جدة فى سن الثلاثين. وكان المنزل يمتلئ عادة بالأولاد الذين يزدادون عدداً فى كل عام ويتكاثرون. وكان المصريون القدماء

تمامًا كالمصريين المحدثين، يعتبرون الأولاد نعمة من نعم الله، ويرحبون بالذرية لأنها تعلى شأنهم وتعينهم على أداء الأعمال وتخلد ذكرهم. وكانت الأم دائمًا تضع احتمالات المستقبل فى اعتبارها، فإذا كبر الطفل كلفته أمه بالمهام الصغيرة، فكان يجمع لها أعواد الحطب وروث البهائم وغيرها مما تستعمله فى الوقود، أو ترسله ليرعى الأوز فى الخارج، أو تعهد إليه بأخذ الماشية لترعى وتستقى من الترعة المجاورة. فإذا اشتد عوده أرسلته إلى مكتب ليتعلم، أو عهدت به إلى صانع أو تاجر ليتدرب.

كانت للمرأة المصرية مكانتها الممتازة فى الأسرة والمجتمع، تستمتع فيهما بنصيبها الكامل من الاحترام والتقدير، بل إن احترامها واستقلالها فى مصر كانا أشد ظهورًا منهما فى أية جهة أخرى من جهات العالم القديم، فهى كابنة كانت ترث من والديها نصيبًا يساوى نصيب الابن تمامًا، وكزوجة كانت تعتبر سيدة البيت أو بالهيروغليفية «بنت بر». فهى تروح وتغدو كما تريد، تحدث من تشاء، وتفعل ما تشاء، دون أن تضطر إلى تقديم حساب عن تصرفاتها لأحد، وكانت تختلط بالرجال دون حجاب، وتلقى نصيبها الوافر دائمًا من الإجلال والإكبار. وفى مختلف مناظر الحياة اليومية فى الآثار المصرية تبدو المرأة فى صحبة زوجها حين يقوم بجولاته فى مزارعه، وهى تراقب الصناع أثناء عملهم، وتشهد عملية تعداد الماشية، وتشرف على عمال الحصاد فى الحقول.

وإذا كان التعليم فى عصور مصر القديمة من حظ الأولاد أساسًا دون البنات، فإن بعض النصوص والوثائق أثبتت أن من الإناث من كن يعرفن الكتابة والقراءة، ويشاركن فى الثقافة، ويتذوقن الأدب ويتراسلن به. ومنهن أنثى تولت كتابة رسائل الملكة فى عهدها، وأخرى شاركت زوجها فى قراءاته وكتاباته، وأميرة ساهمت فى توجيه القضاء وتصريف شئون الوزارة على أعلى مستوى، وملكة اشتهرت بلقب العارفة أو العالمة، وسيدة انتدبت من البلاط الفرعونى للقيام بمهمة تثقيف فتية أجانب. كما أشارت الوثائق إلى فتيات من الطبقة الوسطى، تراسلن مع بعضهن البعض، وأفضن فى الدعاء والتأملات والأمانى وأساليب الوصف الجذاب والدقيق. ومنهن واحدة زارت

مدينة منف، وراسلت صديقة لها فى مدينة طيبة، فوصفت لها فى رسالتها بهاء منف، وشبهتها بغادة بيضاء، ووصفت حسانها الساحرات، وما يفضلنه من أكاليل الزهور والنبات. ووصفت لها أيضًا رقى المدينة وقدرتها على تحويل البدوى الأشعث إلى رجل مرفه يتعطر بالزيوت ويتجمل بالزهور كما وصفت لها مواكب الجند فى المدينة وما يصاحبها عادة من طبول وأبواق وتكبير وتهليل.

وكما كان الرجال يقومون بأدوار فى خدمة الإله بوصفهم كهنة، كانت النساء كذلك يقدمن خدماتهن بوصفهن كاهنات وإن كانت لهن تخصصات غير تلك التى كان الرجال الكهنة يمارسونها. وكانت طائفة الكاهنات فى المعبد تشتمل على فرقتين مميزتين، تشتمل الأولى على وصيفات الإله، والثانية على موسيقيات ومغنيات وراقصات. ولم تكن الوصيفات عشيقات مقدسات للإله طبقًا للفكرة الخاطئة الشائعة، بل كن فى الواقع وصيفات للملكة باعتبارها زوجة الإله، وكن من علية القوم فى البلاد، وكن مقسمات إلى عشائر، على رأس كل عشيرة رئيسة عامة كانت تنتخب فى أغلب الأحيان من الحاشية المقربة جدا للكاهن الأكبر أو الكاهن الثانى لآمون. وكانت الملكة تعد نظريا رئيسة طائفة الكاهنات للمعابد، كما كان الملك الرئيس الأعلى لطائفة الكهنة عامة. وفى زمن الأسرة السادسة والعشرين بصفة خاصة، كانت الملكة تدعى الزوجة الإلهية، والمتعبدة الإلهية، ويد الإله، إذ كانت لهن مكانة عظيمة فى طيبة، بوصفهن ملكات لمدينة طيبة وما حولها من الأقاليم المجاورة، بل كان سلطانهن يفوق سلطان الفرعون نفسه فى تلك الفترة.

وإذا انتقلنا إلى عصر البطالمة، فإن الفوارق تبدو واضحة وعميقة بين نظرة القانون المصرى إلى المرأة ونظرة القانون الإغريقى إليها. فقد كان طبيعيا أن توجد فوارق عديدة بين التشريعين المصرى والإغريقى. كانت المرأة تتمتع فى ظل القانون المصرى بمكانة اجتماعية وقدر من الاستقلال لم يعترف بهما القانون الإغريقى. والدليل على ذلك أن المرأة المصرية كانت لا تتزوج إلا بمحض إرادتها وبشروط كانت عادة مقيدة للزوج لدرجة أنها كانت تجعل تعدد الزوجات أمرًا متعذرًا فى الواقع وإن كان

مباحًا من حيث المبدأ. وكانت أيضًا تستطيع الانفصال عن زوجها متى شاءت، ومطالبته بالصداق الذى تنص عليه فى عقد الزواج، والتصرف فى نفسها وفيما تملك دون أى قيد أو شرط.

أما المرأة فى نظر القانون الإغريقى فكانت تعد قاصراً، ومن ثم فى حاجة إلى وصى شرعى عليها فى كل تصرفاتها. لكن البطالمة ساووا بين المرأة المصرية والمرأة الإغريقية، لا برفع الثانية إلى مكانة الأولى، إنما بالهبوط بالأولى إلى مستوى الثانية حتى لا تضيق المرأة الإغريقية بوضعها. ويتضح الأثر الإغريقى أيضًا فى بعض الشئون الخاصة بالميراث مثل استخدام الوصايا، وحق أحد الزوجين فى أن يرث الآخر، وحق الشخص فى قبول الميراث أو رفضه. ومن ناحية أخرى أثر القانون المصرى فى القانون الإغريقى الخاص بالأحوال الشخصية، فقد أخذ الإغريق عن المصريين عقود الزواج الخاصة بتوثيق كل المسائل المالية، والقواعد الخاصة بسيطرة الأبوين على أبنائهما، وبعض أحكام الميراث مثل حق البنت فى الإرث بالتساوى مع الولد وإنما بشرط عدم وجود وصية تنافى ذلك.

وهناك اعتقاد شائع بين كثير من المؤرخين أن القانون المصرى كان يعترف بنوعين من الزواج، يدعو الخبراء أحدهما «الزواج الكامل» والآخر «زواج المتعة أو التجربة». ويفسر النوع الأول بأنه زواج يثبت وجوده عقد رسمى يتضمن الوعد بأن يحيى الطرفان معًا حياة زوجية، وكذلك شروطًا خاصة بالصداق وغير ذلك من العلاقات المادية بين الطرفين ولا سيما حقوق الأولاد. أما النوع الثانى من الزواج فيفسر بأنه زواج لفترة محدودة قد يتحول بعدها إلى زواج كامل أو قد ينتهى فى آخر تلك الفترة، دون أن تترتب عليه التزامات دائمة بين الطرفين. ويتفق العلماء الآن على أن الزواج بين المصريين، كان يقوم على اتفاق شفوى بين الطرفين، أما العقد الذى يصحبه، فإنه لم يكن يتمم الزواج وإنما يثبت وجوده وينظم العلاقات المادية بين الطرفين ويحفظ حقوق الأبناء. أما بالنسبة للطلاق، كان لكل من الطرفين حق الطلاق طبقًا للقانونين المصرى والإغريقى. وكان الطلاق يتم بمجرد انفصال الطرفين وتحرير وثيقة من صورتين يثبت فيهما أنه لم يعد لأحد الطرفين حقوق قبل الطرف الآخر.

وفى العصر الرومانى ثم العصر البيزنطى ثم الفتح العربى، لم يسجل التاريخ خلفيات حضارية أو ثقافية أو اجتماعية تشكل مادة علمية لدراسة وضع المرأة المصرية فى تلك المجتمعات سواء المرأة التى تنتمى إلى الأسرة الحاكمة أو المرأة العادية فى الطبقة الوسطى أو الكادحة، وإن كانت الجذور الثقافية القديمة قد ظلت موجودة بدرجات متفاوتة بين الثبات والاضمحلال. وظلت مكانة المرأة فى الظل حتى العصر الفاطمى ثم العصر المملوكى، وعندما جثم العصر العثمانى أو التركى على أنفاس مصر انتقلت المرأة المصرية من الظل إلى الظلام فى عصر اشتهر باسم «عصر الحريم». والنساء اللاتى ذاع صيتهن مثل سيدة الملك (ست الملك) فى العصر الفاطمى، وشجر الدر (شجرة الدر) فى العصر المملوكى، كان بسبب انتمائهن للأسرة الحاكمة، وبالتالى لم يكن مصريات يمثلن المرأة المصرية التى طواها عصر الحريم، ولم تبرز على سطح المجتمع بصورة فعلية إلا مع ثورة الشعب المصرى فى عام ١٩١٩، وكأنها كانت عودة الروح للوطن كله كما أسماها توفيق الحكيم فى روايته الرائدة «عودة الروح». فقد ظلت هذه الروح كامنة تحت رماد العصرين المملوكى والتركى لتعود وتتوهج مع الصحوة الوطنية الكبرى.

كانت نساء الأسر الحاكمة يملكن كل ما يحلمن به، أما المصريات فكن كادحات من الميلاد حتى الممات، والمحظوظات منهن عملن وصيفات أو خادمات عند هذه الأسر أو الطبقة المرتبطة أو المنتفعة بها. وكان المؤرخون المصريون يتيهون فخراً فى كتاباتهم بالثراء الأسطورى الذى تتمتع به أميرات الأسرة الحاكمة، برغم أنهن لم يبذلن أى جهد فى الحصول عليه. فمثلاً يزهو مؤرخو العصر الفاطمى فى مصر بعدد من الأميرات، سجلوا لهن نصيباً وافياً من الذكر إلى جانب الخلفاء من مشاهير هذه الدولة. وأولى هذه الشخصيات النسائية كانت الملكة تغريد زوجة الخليفة المعز مؤسس القاهرة، وأم ولده العزيز بالله ثانى الخلفاء الفاطميين فى العاصمة الجديدة. وقد أقامت هذه الملكة من المنشآت قصراً وجامعاً بالقرافة جنوبى القاهرة، ومنتجعات للنزهة على النيل عرفت باسم منازل العز وألحقت بها حماماً سمى حمام الذهب. وقد أفاض المؤرخون فى وصف عظمة بناء جامع القرافة والقصر الذى تحلت عقوده من مقرنصات ورسوم ملونة،

مما جعل هذين الأثرين مع منازل المعز أمثلة رائعة لفن البناء والتصوير فى العصر الفاطمى. وكانت كلها من إبداع البنائين والمعماريين والرسامين والمصورين المصريين الذين لم يرد ذكر اسم أى منهم، وكأن الخليفة أو زوجته أو أبناءه أو بناته هم الذين قاموا بالإبداع المعمارى.

وقد اشتهرت من بنات المعز لدين الله الفاطمى الأميرتان رشيدة وعبدة، بما خلفتاه من الأموال المكدسة والثروات والنفائس العينية عند وفاتهما فى عصر الخليفة الحاكم بأمر الله. وقد ذكر المؤرخ أبو المحاسن فى كتابه «النجوم الزاهرة» أن الأميرة رشيدة تركت ما قيمته مليون وسبعمائة ألف دينار، ومما وجد فى خزائن كسوتها ثلاثون ألف ثوب حرير، واثنا عشر ألفًا من الثياب المصمتة الملونة، ومائة زهرية من الزجاج أو الصينى مملوءة بالكافور. وذكر أن هذه الأميرة رغم مظاهر الأبهة والترف التى أحاطت بها، كانت متدينة وتأكل من ثمن غزلها لا من مال الدولة! أما الأميرة عبدة فقد توفيت بعد وفاة أختها بأيام، فقد ذكرت المراجع التاريخية أنه وجد عندها ألف وثلثمائة ثوب من الحرير الصقلى. ومن الجواهر أردب من الزمرد. وكذلك وجد ضمن متاعها تسعون طستًا وتسعون إبريقًا من صافى البلور المزخرف. وقد عرف عن هذه الأميرة تقشفها رغم غناها فكانت لا تأكل إلا الثريد. مما يدل على أن هؤلاء الأجانب الذين حكموا مصر كانوا توليفة غريبة بل وشاذة من التناقضات الصارخة التى لا تصدر إلا عن غير الأسوياء. وكان الخليفة الفاطمى الثالث الحاكم بأمر الله كتلة من التناقضات التى هى الجنون بعينه.

وتحتل سيدة الملك أو ست الملك ابنة الخليفة العزيز بالله وأخت الحاكم بأمر الله منزلة كبيرة بين ملكات هذا العصر وأميراته. وتذكر المراجع أن أمها كانت سيدة مسيحية رومية تزوجها العزيز، فولدت له ابنته سيدة الملك فى بلاد المغرب عام ٣٥٩هـ. أما أخوها الحاكم فقد ولد بقصر الخلافة عام ٣٧٥هـ، فكانت بذلك تكبره بنحو خمسة عشر عامًا. وكان عمرها عندما توفى الخليفة العزيز بالله عام ٣٨٦هـ، وتولى أخوها الحاكم بأمر الله، ستة وعشرين، وعمر الحاكم أحد عشر عامًا وشهورًا. وقد كانت لسيدة

الملك منزلة كبيرة عند أبيها العزيز بالله، واشتهرت بالحزم والعقل وقوة الإرادة والنظرة الثاقبة إلى الأمور. وكان أبوها يحبها ويأخذ برأيها ونصحها فى كثير من المسائل، كما اشتهرت بالتسامح الدينى فى معاملة أهل الذمة. وقد أهلتها هذه الصفات منذ البداية لتلعب دوراً كبيراً ادخرته لها الأيام فى سياسة مصر، وذلك فى عهد أخيها الحاكم وابنه الظاهر لدين الله.

تجلت قدرة سيدة الملك على تجاوز المواقف الصعبة والتحكم فى تداعياتها عندما بلغها نبأ وفاة والدها بعد ظهر أحد الأيام من عام ٣٨٦هـ. بمدينة تانيس، فسارعت فى اليوم نفسه بالسفر إلى القاهرة، فبلغتها فى منتصف الليل. ويحكى ابن ميسر فى كتابه «أخبار مصر» أنها سارت ومعها كتيبة الجند التى كانت تأتمر بأمرها، واستطاعت أن تضبط البلد تماماً بحيث لم يستطع أحد أن ينطق أو يتحرك. وفى اليوم التالى، وصل موكب أخيها الخليفة الحاكم قادماً من تانيس، ومعه جثمان والده العزيز ودفن بقصر الخلافة. وبهذا التخطيط المتقن، حافظت سيدة الملك على عرش الخلافة لأخيها الصغير وكانت إحدى دعامات حكمه، واستمر الأمر على هذا المنوال حتى شب الحاكم عن الطوق وبلغ الخامسة عشرة، فتفتحت عيناه على الاستبداد بالسلطة ورفض وصاية برجوان الصقلى مربيه وأخته سيدة الملك. وسرعان ما ظهرت دمويته، وبدأ بقتل برجوان على يد الحسين بن جوهر قائد القوات، ثم أخذ يتحرش بأخته ست الملك ويستفزها ويضيق عليها الخناق، ويشيع عنها ما يمس شرفها وأخلاقها لعزوفها عن الزواج وعدم رغبتها فيه.

ومن الواضح أن جوهر الخلاف بين الحاكم وأخته، كان سعيه لجمع السلطة كلها فى يديه، وتعويض ما فاته منها عندما كان صبيا تحت الوصاية. وازداد حرص سيدة الملك من الحاكم الذى لم يعد له أمان، وهى تراه يسرف فى قتل كبار رجال الدولة الواحد بعد الآخر. فلم ينج من بطشه الوزراء والكتاب وخدم القصر وحتى القضاة، ومن رحمهم من القتل أمر بقطع أيديهم!! وكان من الطبيعى فى هذا الجو من الاضطهاد والتعذيب والقتل أن تسود روح الشك والنميمة والدس والتآمر بين رجال الدولة فى عصر الحاكم. وزادت بطبيعة الوضع، الجفوة بين الحاكم وأخته ست الملك

بسبب ما رأته من تقلب فى سياسته وشذوذ وتناقض فى معظم توجهاته وأوامره ومنشوراته. ومن المثير والطريف أن المقريزى شخص حالة الحاكم بأمر الله كما لو كان محللاً نفسانيا حين قال: «كان يعتريه جفاف فى دماغه فلذلك كثر تناقضه، وأحسن ما قاله فيه بعضهم: كانت أفعاله لا تعلل وأحلام وساوسه لا تؤول».

عاشت سيدة الملك وسط هذه الظروف المضطربة والأحداث الدموية معتكفة بدارها، وقد ضمت إليها الصبى أبا الحسن على بن الحاكم وأمه خوفًا عليه من بطش أبيه، خاصة بعد أن جعل ولاية العهد إلى ابن عمه عبد الرحيم بن إلياس بدلاً من ابنه، بل وخصص لولى العهد مكانًا للإقامة فى القصر وفوض إليه كثيرًا من أمور الدولة. وكان حبه لابن عمه غريبًا ومريبًا لدرجة أنه أمر أن يكاتب عبد الرحيم بصفته ولى العهد، وأن ينقش لقبه هذا على العملة والزى الرسمى لرجال الدولة. وكانت خطورة هذا التغيير فى ولاية عهد الخلافة أنه مخالف لمذهب الشيعة الإسماعيلية وهو مذهب الدولة. ومن الواضح أن هذا التحول المرفوض داس على كل ما سار عليه الخلفاء من آباء الحاكم وأجداده من توريث أبنائهم، مما أثار حنق سيدة الملك، لتعطشها إلى استرداد بعض نفوذها السابق إذا تولى السلطة ابن الحاكم الذى أشرفت على رعايته وتنشئته.

ولم يقتصر هذا الإحساس بالسخط والتربص على سيدة الملك وحدها، بل سرى بين كثير من رجالات الدولة ومنهم سيف الدولة بن دواس شيخ قبيلة كتامة، وكانت هذه القبيلة عصب الدولة الفاطمية. وقد أقام هذا الأمير خارج القاهرة محترسًا من بطش الخليفة، وعبثًا حاول الحاكم إشراكه فى الاحتفالات الرسمية أو وظائف القصر. لكن لم يكن ممكنًا أن تستمر الأوضاع على هذ الحال المشحونة بالغضب والتآمر والاضطراب. ففى إحدى الليالى من عام ٤١١هـ. ذهب كعادته إلى جبل المقطم لرصد النجوم والكواكب فى مرصده الذى أنشأه لهذا الغرض، ممتطيًا حماره المسمى بالقمر. وكان من عادته إذا وصل إلى سفح المقطم أن يرد الحراس إلى المدينة ويكتفى ببعض خدم ركابه. ولم يعد الحاكم منذ تلك الليلة إلى قصره، مما أثار كثيرًا من الشائعات عن اغتياله فى مؤامرة اشتركت فيها أخته سيدة الملك والأمير سيف الدولة بن دواس زعيم كتامة.

ويؤيد فريق من المؤرخين اشتراك سيدة الملك فى قتل الحاكم بل ويجعلها بعضهم العقل المدبر له والمحرض عليه. وكان بالقرب منها ابن دواس الشخص القادر على إنجاز هذه الخطة فكاشفته برغبتها وأخافته من الحاكم ومنته بأن سيكون مدير الدولة للخليفة الصغير أبى الحسن على بن الحاكم. ويذكر أبو المحاسن فى كتابه «النجوم الزاهرة» قولها فى ختام مقابلتها لابن دواس: «فإذا تم لنا ذلك (تقصد قتل الحاكم)، أقمنا ولده موضعه وبذلنا الأموال، وكنت أنت صاحبه ومدبره، وشيخ الدولة والقائم بأمره. وأنا امرأة من وراء حجاب، وليس غرضى إلا السلامة منه وأنى أعيش بينكم آمنة من الفضيحة».

أما الفريق الآخر من المؤرخين ومنهم المقريزى نفسه، فينفى اشتراك سيدة الملك فى مؤامرة قتل الحاكم بأمر الله وإن كان يؤكد أنه قتل، لا كما زعم بعض غلاة الشيعة من أن الحاكم اختفى ليعود ثانية إلى الظهور فى أواخر الزمان ويطهر العالم مما به من الفساد. وقد ساعد على ظهور هذه المزاعم والأباطيل أن جثة الحاكم لم تظهر بعد مقتله. ويذكر بعض المؤرخين من هذا الفريق الثانى أن سيف الدولة بن دواس هو صاحب المؤامرة ومنفذ قتل الحاكم دون الإشارة إلى اسم سيدة الملك. لكن المفاجأة المذهلة تكمن فى أنه تم استدعاء سيف الدولة بن دواس بعد أيام من مقتل الحاكم، إلى القصر، وكان مستأمنًا ومنتشيًا لهذه الدعوة التى تحمل كل الخير له، ثم أخذ على غرة وقتل بأمر من سيدة الملك انتقامًا لقتل أخيها كما أعلنت ذلك بنفسها. ثم دبرت ست الملك الأمر لمبايعة ابن الحاكم ولقبته بالظاهر لإعزاز دين الله، وكان عمره دون السابعة عشرة.

وهكذا حققت سيدة الملك رغبتها فى ممارسة السلطة والحكم فى عصر ابن أخيها الظاهر، وذلك لمدة أربع سنوات حتى وفاتها عام ٤١٤هـ. قامت فيها بتدبير أحوال الدولة وسياستها بمنتهى المهارة. فقضت على كل الرواسب والشوائب التى نتجت عن العهد البائد، منها القضاء على عبد الرحيم بن إلياس ابن عم الحاكم، وكان مقيمًا فى دمشق وقت مقتله، فاستطاعت أن تستدعيه بأقوال معسولة لا تقاوم، ثم سجنته

فى حراسة من تثق فيهم من خواصها. وظل هكذا حتى قبل وفاتها بمدة وجيزة حين أرسلت إليه خادمًا قتله. كذلك أوحت للخليفة الظاهر بإلغاء أحكام التحريم الشديدة التى كان قد فرضها أبوه، وسادت سياسة التسامح الدينى التى سار عليها المعز والعزيز من قبل. كما أنجزت كثيرًا من الإصلاحات الداخلية، وأعادت النظر فى الإقطاعات والمنح التى كان الحاكم قد أسرف فى منحها، وأصلحت البلاد وأحوالها المالية فعمرت خزائن الدولة، وأمرت بمطاردة الملحدين ومتطرفى الشيعة، ممن أذاعوا الخرافات عن ألوهية الحاكم بأمر الله، فاستتبت الأوضاع فى الداخل، أما فى مجال السياسة الخارجية فقد بعثت نيقفور بطريرك بيت المقدس سفيرًا إلى باسيلى الثانى قيصر القسطنطينية لعقد أواصر الصداقة بين الدولتين. وكانت لا تتساهل فى المساس بأمن الدولة مثلما فعلت مع الأمير عزيز الدولة فاتك الوحيد والى حلب الذى كان يعد للعصيان والانفصال عن الخلافة فى مصر. فقد أرسلت إلى غلامه بدر وأغرته بالتخلص من الأمير الثائر. وتم لها ما أرادت، ووفت بوعدها وخلعت الإمارة على بدر وأقرته مكان سيده.

وظلت سيدة الملك الحاكمة الفعلية نيابة عن ابن أخيها الخليفة الشاب حتى وافتها المنية فى أواخر عام ٤١٤هـ. ولها من العمر خمس وخمسون سنة. وقد سجل لها التاريخ براعتها السياسية وقدرتها على إعادة التوازن إلى الدولة المترامية الأطراف. وهى تتميز عن غيرها من ملكات هذه الدولة وأميراتها بأنها لم تترك منشآت تحمل اسمها، وإن كانت قد تركت مدرسة سياسية تركت بصماتها واضحة على الخلفاء الفاطميين الذين جاءوا بعد ذلك. فقد شهد لها التاريخ بأنها أهم شخصية نسائية فى العصر الفاطمى، وأبرز شخصيات النساء فى تاريخ القاهرة كله.

أما شجر الدر (شجرة الدر) فهى امرأة لا تقل فى جبروتها عن سيدة الملك (ست الملك)، إن لم تتفوق عليها لأنها كانت أول امرأة فى التاريخ الإسلامى تعتلى عرش السلطنة، بل وكانت أول مملوكة تنجح فى إقامة دولة المماليك، وهذه إنجازات قد يفشل عتاة الرجال فى تحقيقها. فعندما تولت السلطة افتتحت بهذه الولاية دولة المماليك البحرية.

وكانت فى أصلها من جوارى الصالح نجم الدين أيوب الذى قربها إليه وصارت أم ولده خليل. وقد عانت شجر الدر مع سيدها الصالح نجم الدين عندما حبسه الملك الناصر صاحب حلب بقلعة الكرك بفلسطين عام ٦٣٧هـ. ثم قدمت معه إلى القاهرة حيث تسلطن وعاش ابنها خليل بعد ذلك وتوفى صغيراً. ويرى كثير من المؤرخين أن الملك الصالح كان يرجع إليها فى تدبير شئون الدولة لأنها اتصفت بالعقل والحزم فضلاً عن أنها كانت تجيد القراءة والكتابة، فى زمن كانت ثقافة المرأة فيه مجرد دراية بأمور الأسرة والبيت.

وقد لعبت شجر الدر دوراً تاريخيا فى إدارة دفة الدولة فى ظرف حرج وصعب عندما توفى زوجها وسيدها الملك الصالح فى شعبان عام ٦٤٧هـ، أثناء اشتباكه مع الفرنسيين بقيادة لويس التاسع فى المنصورة، إذ إنها أخفت خبر موته، وظلت تصدر المراسيم موقعة منها بتقليد متقن لخط سيدها، وأشاعت بين الجند أن حالته لا تسمح لأحد بمقابلته، وفى الوقت نفسه استطاعت أن تستحلف الأمراء والقواد لابنه تورانشاه الذى كان غائباً عن القاهرة وأرسلت فى طلبه أيضاً. وحملت جثة زوجها الصالح سرا فى مركب نيلية أوصلتها إلى منطقة الروضة حيث أودعتها فى إحدى قاعات قلعتها. وظلت هناك إلى أن نقلت حيث تم الدفن فى تربته بالنحاسين بالقاهرة. ويبدو أن الفرنسيين علموا بنبأ وفاة السلطان، فتقدموا حتى المنصورة حيث صدهم الجنود المصريون وعلى رأسهم شجر الدر. وفى الوقت نفسه قدم تورانشاه فانضم إلى الجيش وواصل القتال حتى كتب له النصر على الفرنسيين وأسر لويس التاسع مع بعض قواده فى دار ابن لقمان بالمنصورة، ولا زالت هذه الدار باقية تحكى قصة جهاد مصر ضد الحروب الصليبية وخاصة أن الدولة حولتها إلى متحف تخليداً لذكرى أمجاد مصر الحربية.

ورغم براعة شجر الدر فى إدارة الأمور فى أحرج الظروف بحيث نجحت فى الحفاظ على ملك الأيوبيين فإن تورانشاه لم يحفظ لها هذا الفضل، بل راح يهددها ويطالبها بمال أبيه الصالح نجم الدين، وتفاقمت الأمور بينه وبين رجال الدولة الذين

أساء معاملتهم فاتفقوا على قتله وطاردوه إلى أن مات جريحًا غريقًا. وخلا كرسى السلطنة مرة أخرى، فاجتمع الأمراء المماليك واتفقوا على تولية شجر الدر سلطانة عليهم فى عام ٦٤٨هـ. وبذلك انتهى حكم الدولة الأيوبية فى مصر، مما أدى إلى فراغ كان لابد من الإسراع إلى ملئه قبل أن يفلت زمام الموقف من أيدى زعماء المماليك البحرية الصالحية. فقد كان فى الشام عدد كبير من أمراء البيت الأيوبى الذين تطلعوا منذ سنين إلى الفوز بالسلطنة على مصر. وهذا فضلاً عن الخوف من وصول نجدة صليبية حربية إلى مصر للانتقام مما حل بحملة الملك الفرنسى لويس التاسع.

من هنا وقع الاختيار على شجر الدر لمواجهة الأيوبيين الطامعين فى عرش مصر، باعتبارها زوجة السلطان الصالح أيوب، وربما أيضًا كوسيلة لوضع حد لأحلام بعض الأفراد الطامعين كذلك فى الاستبداد بشئون السلطنة ومنهم الزعيم المملوكى أقطاى. كما عرض بعد ذلك منصب أتابكية العسكر، وهو من أهم مناصب الدولة وشبيه بمنصب رئيس الأركان الآن، على أحد الأمراء الذين ظلوا مغمورين حتى ذلك الوقت وهو المعز أيبك التركمانى، فقبله وهكذا تم مولد دولة المماليك عام ٦٤٨هـ، التى لم تكن فى الواقع سوى استمرار للدولة الأيوبية فى سياستها الداخلية والخارجية، لأن المماليك أنفسهم هم صنائع سادتهم السابقين، وخبرتهم فى شئون الحكومة والإدارة محدودة فى دائرة النظام الإقطاعى الذى قام فى مصر والشام فى العصر الأيوبى.

وكان أول إجراء اتخذته السلطانة شجر الدر هو إنهاء ذيول الحملة الصليبية الفرنسية بإقرار شروط الفدية التى تم الاتفاق عليها بين تورانشاه ولويس التاسع. واستطاعت زوجة الملك لويس فى دمياط أن تجمع نصف المبلغ المتفق عليه، وتم إجلاء الحملة الصليبية عن الشواطئ المصرية إلى عكا بعد قيام الدولة الجديدة ببضعة أيام على الرغم من المعارضة الشديدة التى لقيتها مصر عند إطلاق سراح الملك الفرنسى.

هذا على المستوى الخارجى، أما على المستوى الداخلى فقد أخذت شجر الدر تسرف فى توزيع العطايا والمناصب والإقطاعات على جميع فئات المماليك الذين دانت

لهم بوصولها إلى دست السلطنة، فى حين بدأت الهمسات تتردد فى القاهرة مستنكرة جلوس امرأة على عرش السلطنة، كما بدأت حركة خطيرة نتيجة لهذا التوجه من دمشق حيث رفض الجند الأكراد أن يقسموا يمين الولاء للسلطانة المملوكة الجديدة، وأعلنوا الثورة مستعينين بالملك الناصر يوسف الأيوبى أمير حلب، وطلبوا منه أن ينهض بصفته سليل صلاح الدين، ضد مغتصبى الحكم فى القاهرة. وبالفعل زحف الناصر يوسف على دمشق التى فتحت له أبوابها، فقبض على جميع من كان فيها من المماليك، كما أن الخليفة العباسى فى بغداد لم يقر قيام امرأة بحكم الدولة الأيوبية وخاصة أنها كانت فى وقت ما من جواريه، وهذا فضلاً عن انتشار بعض آراء دينية تنكر قيام امرأة فى حكم أية دولة إسلامية، إذ إن ذلك خرق واضح للشريعة.

وللخروج من هذه الأزمة، اتفق أولو الأمر فى القاهرة على أن تتزوج شجر الدر من أتابك العسكر أيبك، على أن تترك له العرش. وتم الاحتفال بزواج شجر الدر من أيبك الذى اعتلى العرش عام ٦٤٨هـ. وبهذا التفكير العملى انتهت مدة الثمانين يومًا التى قضتها شجر الدر فى دست الحكم، وعادت إلى حياة القصور السلطانية. لكن يبدو أن هذا الإجراء لم يرض المماليك وزعيمهم أقطاى، ولكنهم اعترفوا بأيبك مؤقتًا لعلهم يستطيعون التخلص منه فيما بعد. وتواصلت المناورات والمؤامرات نتيجة الإحساس بعدم صلاحية أيبك أو لمواجهة المعارضة المتزايدة من جانب الأيوبيين، إلى أن تصاعدت إلى درجة زحف أمراء البيت الأيوبى بالفعل نحو مصر بزعامة الناصر يوسف أمير حلب ودمشق، فى حين اختارت فئة من المماليك فى القاهرة نفسها أميرًا آخر من بنى أيوب، وهو الأمير المغيث عمر أمير الكرك، ليكون سلطانًا على مصر.

أما أيبك الذى ظن البعض أنه شخص سهل يمكن التخلص منه دون صعوبة فأثبت أنه أكثر مهارة ودهاءً مما تراءى للناس، إذ فاجأ خصومه وأعلن أن مصر تابعة للخلافة العباسية فى بغداد، وأنه يتولى السلطنة فيها بصفته نائبًا عن الخليفة العباسى. ثم لجأ إلى الحيلولة دون أى تقارب بين الأيوبيين الزاحفين على مصر والملك الفرنسى لويس التاسع الذى لم يزل مقيمًا وقتذاك فى عكا، بأن أطلق سراح

بعض الأسرى الفرنسيين الذين لم يزالوا فى مصر. ومع هذا لم يشأ أيبك أن يترك مجالاً لإغراء لويس التاسع أو غيره من الصليبيين فأمر بهدم مدينة دمياط القديمة وتحصيناتها، تمهيداً لبنائها من جديد فى موضعها الداخلى الحالى، بعيدة عن ساحل البحر.

لكن اعتماد أيبك على المماليك البحرية الصالحية فى محاربة الأيوبيين زاد من سلطتهم بحيث صار من الصعب قيادتهم أو خضوعهم لأى شخص عدا زعيمهم أقطاى الذى كان خطره يزداد مع الأيام لدرجة أنه انتحل لنفسه بعض السلطات والشعائر التى هى من حق السلطان وحده، ومنها ركوبه من داره بالقاهرة إلى مقر السلطنة بالقلعة فى موكب حافل، ثم تزوج أقطاى من إحدى أميرات البيت الأيوبى فى حماة بالشام، وطلب من أيبك أن يسمح له ولعروسه بالإقامة فى القلعة، على أساس أنه أصبح زوجًا لسليلة أيوبية.

تأكد أيبك أنه يواجه موقفًا لا مفر منه، وهو التخلص من أقطاى بأسرع ما يمكن، فاستدعاه إلى القلعة لبعض مهام الدولة، ودبر مؤامرة سريعة لقتله، وعندما ألقى برأس أقطاى إلى أتباعه المنتظرين أسفل أسوار القلعة، أصاب الهلع مئات المماليك البحرية الصالحية، فهرب كثير منهم إلى خارج مصر، كما قبض أيبك على الذين بقوا منهم فى القاهرة. وبدا لأول وهلة أن أيبك أنقذ سلطنته فى حين أنه أثار على نفسه مشكلة كبرى بهروب كثير من المماليك البحرية إلى بلاط خصومه من الأيوبيين فى الشام حيث عاشوا لاجئين سياسيين يحرضون الناصر يوسف وغيره من أبناء البيت الأيوبى على مهاجمة مصر، بالإضافة إلى إغاراتهم المستمرة على فلسطين والأطراف المصرية، مما أجبر أيبك على قضاء حوالى ثلاث سنوات (٦٥٢-٦٥٥هـ). يرقب حركات المماليك البحرية فى الشام.

وانفتح أيبك على الخارج، فعاد إلى أسلوبه القديم بإعلان تبعيته للخلافة العباسية، وإرساله بعثة إلى بغداد لطلب الخلع وغيره من الإجراءات والتقاليد اللازمة. كما جدد الهدنة مع الصليبيين وحالف الأمير الأرمنى الأصل بدر الدين لؤلؤ أمير الموصل على

أن يتزوج ابنته ويتخلص بذلك من سيطرة شجر الدر وتضرعاتها الملحة من أجل المماليك البحرية المشردين. لكن هذا الزواج لم يكن خطوة تقليدية، إذ إنه أثار بركان غضبها وحقدها، لأنها لم تتوقع أن يصل نكران الجميل بالسلطان إلى هذا الحد، وهى التى مهدت له الطريق ليعتلى كرسى السلطنة. أحست بأن كرامتها جرحت فى الصميم بعد أن هجرها أيبك ليقيم فى منزل صيفى قرب جهة باب اللوق الحالية، ودبرت مؤامرة للانتقام منه فدعته إلى اجتماع للتوفيق والصلح، ولقى مصرعه فى هذا اللقاء بصورة وحشية فى حمام القصر السلطانى بالقلعة عام ٦٥٥هـ، وأذاعت شجر الدر أن أيبك مات ميتة طبيعية فجأة. لكن الحقيقة انكشفت وقبض عليها ابنه وسلمها إلى أمه، فأمرت جواريها بقتلها بعد مقتل أيبك بثلاثة أيام، ووجدت جثتها ملقاة تحت القلعة فحملت إلى تربتها ودفنت فيها.

هكذا كان الصراع الدموى الذى خاضته على قمة المجتمع المصرى للحصول على السلطة، النساء غير المصريات القادمات سواء مع الفاطميين أو المماليك، أما المرأة المصرية التى عاشت فى قلب المجتمع، كانت مهمتها الحفاظ بقدر الإمكان على أسرتها بعيداً عن تيارات السلطة الأجنبية التى تدوس فى طريقها كل من يواجهها، وكان هذا شأن المرأة التقليدية الكادحة، أما المرأة الموهوبة فكان الإبداع الفنى غايتها، لدرجة أنها بهرت السلاطين أنفسهم. فمثلاً فى يوم الأحد أول شوال عام ٧٤٧هـ، صعدت السيدة «اتفاق» العوادة إلى القلعة بالقاهرة حيث تزوجها السلطان الملك المظفر حاجى بن محمد بن قلاوون. ولما كشفت عليه وتجلى جمالها فى عينيه، فرش تحت رجليها أثواب الحرير الأطلسى ونثر عليها الذهب. عندئذ ضربت بعودها وغنت فأهداها السلطان أربعة فصوص وست لؤلؤات ثمنها أربعة آلاف دينار، ثم وضع السلطان فى عصبة رأسها جواهر من خزائنه حتى زادت قيمة العصبة على مائة ألف دينار. وهكذا اشترك فى عمل هذه العصبة التى ذاع صيتها ثلاثة ملوك أخوة من أولاد الناصر محمد بن قلاوون، سحرهم صوتها وعزفها وجمال وجهها الذى لم ينل منه الزمن، فتزوجوا بها على التعاقب، كانوا الملك الصالح إسماعيل والملك الكامل شعبان وأخيراً الملك المظفر حاجى، ونالت لديهم جميعاً هذه الحظوة الرفيعة تقديراً لفنها الذى عاشت

له وملأ عليها كيانها وحياتها، فلم يطرأ ببالها فى لحظة ما أن تكون طالبة سلطة مثل سيدة الملك أو شجر الدر، وإلا كان التآمر والدس والقتل قد حل محل الفن والجمال والسحر والإبداع والسلام والحب والبناء وغير ذلك من السمات التى ارتبطت بالشخصية المصرية.

وقد حظيت من قبلها بمثل هذا التقدير فنانة مصرية أخرى هى السيدة بياض أم السلطان الملك الناصر أحمد، وكانت مطربة ذائعة الصيت فى حفلات البيت السلطانى. ولم تفكر فى يوم من الأيام أن تورط نفسها فى لعبة السياسة تحت إغراء زوجة السلطان، فقد وجدت فى فنها قيمة أرفع من أى سلطان. وقبل هؤلاء فى العصر الفاطمى، نسب حى من أحياء القاهرة إلى فنانة مصرية أيضاً هى السيدة «نسب» التى أهداها الخليفة المستنصر الفاطمى مساحة من الأرض بالقاهرة نشأ عليها حى صار يعرف باسم الطبالة. هؤلاء الفنانات المصريات وغيرهن من اللاتى نلن التقدير من السلاطين والملوك الأجانب الذين وردوا على مصر من خارجها ليحكموها، وجدوا فيهن من السحر والسعادة والجمال والطمأنينة ما افتقدوه مع النساء اللاتى جئن معهم من بلادهم وكن مصابات بسعار السلطة والسطوة. فقد لعبت الفنانات المصريات دوراً كبيراً فى سبيل رقى الموسيقى والغناء وتهذيب مشاعر الناس، شأنهن فى ذلك شأن غيرهن من سيدات أخريات كان لهن شأن فى تقدم الفنون الأخرى من تطبيقية وتشكيلية. هكذا كانت دائماً ثقافة المصريين الذين نبذوا بطول تاريخهم ثقافة العنف والعسف والقهر والجبروت، وعاشوا لممارسة ثقافة الإبداع والابتكار وتجديد الحياة.

ويوضح المقريزى وغيره من كبار المؤرخين أن الفنون التطبيقية تدين بقسط كبير من ازدهارها لأصابع المرأة الماهرة وذوقها الرقيق الرفيع؛ لأنها واصلت ثقافة أجدادها الفراعنة فى صناعة الخزف والفخار الذى تحمل أشكاله الرشيقة وكثيرمن زخارفه، خاصة فى أواخر العصر الفاطمى وأوائل المملوكى، روح المرأة المصرية ورقتها التى سبق أن سجلتها جدران المقابر والمعابد بل والقصور. وقد عثر فى أطلال الفسطاط على قاع طبق من الخزف ينسب إلى عصر المماليك عليه من الخارج عبارة «عمل خديجة».

كما نشر الرحالة إيبرز الذى زار مصر فى القرن التاسع عشر صورة سيدة مصرية جلست تبيع منتجاتها الفنية من الفخار. أما صناعة النسيج والسجاد فقد تفوقت فيها النساء المصريات أيضًا، وأنتجن أصنافًا شهد لها الكثيرون من المؤرخين والمستشرقين والرحالة المعاصرين بامتيازها الذى أذاع صيتها فى بلاد عديدة.

وخاضت المرأة المصرية أيضًا مجال تصميم الأزياء النسوية وصناعتها وتطويرها لدرجة أنه يمكن القول بأن بعض النساء امتلكن وأدرن ما يمكن أن يسمى بالمفهوم الحديث «بيوت أزياء» اشتهرت بتطوير الأزياء وابتكار أشكال جديدة ما بين قصير وطويل، وما بين ضيق وفضفاض إلى جانب الملحقات أو الإضافات الثانوية الأخرى كالعصبات والمناديل والأوشحة وغيرها. ويذكر المقريزى مثلاً أنه فى عهد الناصر محمد ابن قلاوون ابتكرت مصممات الأزياء «المقنعة» التى كانت بمثابة منديل تضعه المرأة على رأسها أو تحجب به نصف وجهها بحيث يزيدها غموضًا وإثارة. أما الطرحة فكان ثمنها أحيانًا يصل إلى عشرة آلاف دينار وكذلك الفرجيات والقبابيب الذهب المرصعة بالجواهر وأيضًا الأحذية والأزر (جمع إزار) الحريرية التى كان ثمن الواحد فيها يصل إلى ألف درهم. وبالطبع لم تنتج المصممات المصريات هذه الأزياء لبنات بلدها من المصريات اللاتى لم يكن فى مقدورهن مثل هذا البذخ المبالغ فيه، وإنما للأميرات وزوجات ومحظيات علية القوم من رجال المماليك. وعندما كانت هذه المبتكرات فى الأزياء تبلغ درجة عالية جدا من الكثرة والغرابة والإثارة التى تبرز مفاتن نساء المماليك، وكان معظمهن من الفاتنات الساحرات نظرًا لأصولهن وأعراقهن المختلطة من مختلف الأجناس، كان بعض السلاطين يضطرون إلى إصدار أوامر رسمية أحيانًا تمنع من استخدامها حتى لا يطير لب رجال الدولة ويتركوا مسئولياتهم لكى ينهلوا من هذا السحر المتدفق أمام عيونهم.

وكانت المرأة المصرية فنانة بمعنى الكلمة، إذ لم تكن تفرق بين الفن والصنعة لأنهما فى نظرها وجهان لعملة واحدة. ولذلك لم يقتصر دورها فى هذه الصناعات على التصميم والحياكة، بل امتد ليشمل الاشتراك فى نوعية الخامة المستخدمة فى النسيج وتشكيل الزخارف المرتبطة بها. ولم تكن تفرض رأيها قسرًا بل كان الجميع يهرعون

لاستشارتها بحثاً عن الذوق الرفيع الذى تتميز به. ومن هنا كانت سمات الرقة والدقة والشفافية والنعومة والألوان المتناغمة التى ميزت الأزياء التى ارتدتها نساء المماليك، خاصة أميرات البيت السلطانى اللاتى كن يتباهين ويسررن بها كأنهن فى عرض أزياء بالمفهوم الحديث، وكان كل هذا بفضل عبقرية المرأة المصرية. وبالطبع كان للمنسوجات الحريرية التى كانت تصنع خصيصاً للنساء القدح المعلى فى الابتكارات والتصميمات التى بدت وكأنها خرجت من قصص ألف ليلة وليلة، وخاصة أن السلاطين أباحوا للنساء لبس الحرير بدون قيد أو شرط. وكان هذا هو الشغل الشاغل للمرأة المملوكية إذا فضلت أن تنأى عن متاعب العمل السياسى ومكائد القصور. فلم تكن سيدة الملك وشجر الدر من النماذج المنتشرة فيما بينهن.

ولم تترك المرأة المصرية مجالاً فنيا إلا وأثبتت جدارتها فيه. فقد صالت وجالت فى فن من أدق الفنون وأرقها وهو صياغة الحلى التى أكملت بها سحر أزيائها. وكانت المرأة القاهرية بصفة خاصة قد اشتهرت بالمبالغة فى اقتناء الحلى والتزين بها والاهتمام باستحداث الأنواع الجديدة منها. وقد ذكر المؤرخون مثلاً أنه استجد فى عهد الناصر محمد بن قلاوون، إقبال نساء المماليك على استعمال الخلاخيل الذهب والأطواق المرصعة بالجواهر الثمينة، بالإضافة إلى ماكن يعرفنه من عقود وقلائد وأساور ودلايات وأقراط وخواتم وغيرها. وقد كشفت الحفائر عن نماذج منها تشهد - برغم قلتها - بما وصله هذا الفن من مستوى رفيع من حيث الجمال والأناقة. ومن المعروف تاريخيا أن صناعة الحلى كان قد أصابها ركود فى بداية عهد الصالح نجم الدين أيوب، ونظراً لأنها تجارة مربحة للدولة، فإنه وجه إليها عنايته وأنشأ لصناعها وتجارها سوقًا بجانب مدرسته «الصالحية»، هى سوق الصاغة الحالية التى لا تزال عامرة بصناعها وتجارها وعملائها من سيدات القاهرة وغيرها.

وإلى جانب الحلى، برعت المرأة المصرية فى صناعة أدوات التجميل الأخرى وتطويرها كالأمشاط والمرايا وأوانى العطور والمكاحل والشكمجيات أو صناديق حفظ الحلى وغيرها. ولحسن الحظ فإن نماذج كثيرة جميلة استطاعت أن تصمد فى وجه الزمن،

ومن السهل الاستمتاع بمشاهدتها فى متحف الفن الإسلامى فى القاهرة. وكانت بعض أدوات التجميل تحمل عبارات لطيفة فيها نوع من المداعبة الرقيقة وتدخل السرور على قلوب أصحابها مثل عبارة «أنا مشط عملت للتسريح لا أسرح إلا لكل مليح»، وهذا المشط من مقتنيات متحف الفن الإسلامى. ولم تكن أدوات التجميل وحدها هى التى تخضع فى تصميمها لذوق المرأة، بل إن معظم ما فى البيت من أثاث وأدوات هو فى الواقع من اختصاصها ويجب أن يتفق مع ذوقها ويناسب طبيعتها فالبيت مملكة المرأة. وبالطبع كانت مهارة المرأة المصرية وفنها وخبرتها وحسها الراقى، رهن إشارة أى أميرة أو سيدة ثرية تشرع فى تأثيث قصرها أو منزلها أو تغيير أثاثه.

وكان العمال والصناع والحرفيون رهن إشارة الخبرة الأنثوية المصرية لإخراجها إلى حيز التنفيذ فيما يشبه فريق العمل المتكامل المتناغم، بل وأثبتوا عمليا للأجانب الذين يحكمونهم أن معدن الإنسان المصرى سواء أكان رجلاً أم امرأة لا يضاهيه أى معدن آخر فى مجالات الإبداع والبناء والتشييد والابتكار. وهذه الإمكانات والطاقات الخلاقة المصرية هى التى أغرت المرأة المملوكية بأن تهتم بصفة خاصة بجهازها، وهى مولعة بأن يشتمل على أكثر ما يمكن من ثمين الأثاث والرياش والتحف المبهرة، وقد كان لذلك أثر كبير فى ازدهار الصناعات والفنون المختلفة فى القاهرة بصفة خاصة. ومن الواضح أن هذا الولع المسعور بجهاز العرس الأسطورى بدأ بالعصر الطولونى بزواج قطر الندى ابنة الأمير خمارويه بن أحمد بن طولون بالخليفة العباسى المعتضد. ثم انتقلت العدوى إلى العصر الفاطمى، وبلغت قمتها فى التوسع والانتشار فى العصر المملوكى. ويتضمن تاريخ مصر أسماء كثير من السيدات اللاتى بهرن أنظار العالم بعظمة جهازهن وكذلك الأثاث والرياش والتحف التى احتفظت المتاحف بنماذج منها.

وكان بعض السيدات من الطبقة الأرستقراطية يحرص على طبع أو حفر أو نقش ألقابهن وأسمائهن على أدواتهن وقطع أثاثهن، فمثلاً يوجد فى المتحف الإسلامى بالقاهرة مشط جميل عليه نص مكتوب يقول: «مما عمل برسم الجناب المنيع الخاتونى دامت صيانته».

وهناك أيضاً صدرية أو «طشت» من النحاس المكفت بالفضة تحليه كتابات بالخط الثلث الجميل، تتضمن ألقاب زوجة السلطان قايتباى ونصها «مما عمل برسم الست المحجبة ذات الستر الرفيع والحجاب المنيع خوند الكبرى جهة المقام الشريف الملكى الأشرفى أبو النصر قايتباى سلطان الإسلام». كما كشفت حفائر الفسطاط عن شباك خشبى توضع فيه القلة لتبريد الماء، عليه كتابة تقول: «برسم مليحة» أى صنع بأمر مليحة.

وكان كثير من سيدات الطبقة الأرستقراطية والثرية، تأمرن بعمل تحف ثمينة وتهدينها للأضرحة والمشاهد وغيرها من المنشآت الدينية بدافع من التقوى أو تحقيقاً للنذر أو رمزاً للشكر أو جلباً للخير أو غير ذلك. وفى متحف الفن الإسلامى فى القاهرة محراب من الخشب المحلى بالزخارف الجميلة المحفورة عليها كتابة تفيد أنه صنع بأمر السيدة علم زوج الخليفة الآمر لمشهد السيدة رقية. كما حدث مثلاً أنه حين شفى السلطان الملك الصالح إسماعيل بن محمد بن قلاوون من رعاف مستمر، حملت أمه إلى المشهد النفيسى قنديل ذهب زنته رطلان وسبع أوقيات ونصف أوقية. فمن الواضح أن الثقافة الدينية بكل ما تنطوى على معتقدات وتطلعات راسخة فى الوجدان، كانتا المحرك الأساسى الملموس لارتباط الإنسان بدينه.

وإذا كانت المرأة الموضوع الأساسى فى الشعر حتى نهاية العصر الفاطمى، فإنها كانت كذلك فى العصرين المملوكى والتركى، لكنها لم تتألق كما حدث لصورتها فى العصور السابقة لهذين العصرين اللذين فقدت فيهما اللغة العربية بلاغتها وجزالتها ورصانتها وأصالتها لإصابتها برطانة أجنبية بصفة عامة وفارسية وتركية بصفة خاصة، مما أعاق القصائد التى عرفها الجمهور فى هذين العصرين من أن ترقى إلى المستوى الفنى والشعرى الذى انتشر فى العصور السابقة على أيدى فحول الشعر العربى الذين حققوا أمجاده فى قصائدهم الخالدة. كان وهج المرأة بنفس وميضه ولمعانه، لكن قصائد العصرين المملوكى والتركى عجزت عن أن تجعل هذا الوهج يسرى فى أوزانها وأبياتها وبحورها وقوافيها.

ونظراً لأن فنون التصوير والنحت والزخرفة، فنون غير لغوية أو غير قولية، فإنها تجاوزت مأزق الشعر الذى عانى من نبرات ورطانات دخيلة عليه. كانت فنون التصوير والنحت والزخرفة تتألق أمام العيون وفى مواجهة النظرات المنبهرة دون أن تنطق كلمة واحدة. وعلى الرغم من ضياع الصور الجدارية، فإن تاريخ مدينة القاهرة يشهد على الصور الجدارية فى قصور الطولونيين والفاطميين والمماليك التى كانت تمثل سيدات بصفة أساسية. وكان المستوى الرفيع الذى بلغه فن النحت المصرى فى العصر الفاطمى، يتمثل فى تماثيل تحاول تجديد أمجاد أعمال النحت الفرعونى، مثل تمثال ضاربة الدف وتمثال عازفة الناى اللذين يمثلان تحفتين لم تفقدا رونقهما على مر الزمن.

وإذا كان فن التصميم الخارجى أو المعمار الذى يقيم المبانى والقصور والمساجد والأضرحة والمدارس والمشاهد وغير ذلك من المنشآت، من اختصاص الرجل سواء فى مجال التصميم أو التنفيذ، فإن فن التصميم الداخلى وتأثيث المنازل والقصور والمبانى، كان من اختصاص المرأة التى كان لها أثر كبير فى تصميم المسكن القاهرى بصفة خاصة. فمن باب الحفاظ على خصوصيات حياتها المنزلية عن أعين الغرباء، كانت تراعى أن يكون للمسكن فناء أو «منور» تفتح عليه النوافذ التى تغطيها المشربيات المخرمة، كما كان يخصص فيه جناح خاص للحريم مستقل عن باقى المنزل. وكان للمنزل القاهرى مدخل منكسر بزاوية قائمة حتى لا يطلع السائر فى الطريق على داخل المنزل إذا كان الباب مفتوحاً .

ومن أجل توفير الراحة للمرأة وتسليتها حتى لا تصاب بالملل أو الضجر، كان يعتنى بداخل المنزل بتوفير وسائل الترفيه والبهجة فيه، فيزود بنافورة بالفناء المكشوف أو المسقوف، وسلسبيل يسيل عليه الماء فيلطف الجو وأحواض تشتمل على النبات والأزهار وملاقف ينفذ خلالها الهواء إلى كل أرجاء المنزل. كما كان يعتنى من حيث الزخرفة، بتجميل المنزل من الداخل وبزخرفة الواجهات المطلة على الفناء الداخلى دون الواجهة الخارجية التى كان يكتفى بزخرفة مدخلها فقط فى بعض الأحيان. وبالإضافة إلى المنازل، كان للمرأة المصرية أيضاً أثرها فى عمارة بعض المؤسسات المهمة الخاصة

بالأنشطة النسوية مثل خانقاوات النساء أو دور الصوفية إذ كان يراعى فى تصميمها وأثاثها وأدواتها أن تناسب طبيعة المرأة وذوقها.

ومن الواضح أن عدوى الحماس للإنشاء والتشييد والتعمير والابتكار والإبداع التى نشرتها المرأة المصرية بالمثل الثقافى والحضارى الذى ضربته بإنجازاتها فى شتى المجالات، هذه العدوى قد انتقلت إلى الأميرات وسيدات البيت السلطانى، فعرفت القاهرة سيدات كثيرات أمرن بإنشاء مؤسسات دينية كالمساجد والمدارس والأضرحة والمشاهد وغيرها، ولا يزال بعض هذه المنشآت باقيًا حتى اليوم. ومن أشهر هؤلاء السيدات تغريد زوجة المعز لدين الله الفاطمى التى أنشأت مسجدًا بالقرافة، والسيدة علم الأمرية التى أنشأت مشهد السيدة رقية بشارع الخليفة، وشجر الدر التى أسست ضريحًا فخمًا لا يزال باقيًا حتى اليوم، وطغاى أم أنوك زوجة الملك الناصر التى أنشأت خانقاه للصوفية وتربة لها خارج باب البرقية بالقاهرة.

وقد يظن من يقرأ هذه الإنجازات التى حققتها المرأة المصرية فى مجالات الإنتاج المادى والإبداع الفنى أن ريادتها وقفت عند هذه الحدود الحرفية والمهنية، فلم تبلغ أية آفاق ثقافية أو فكرية أو حضارية، تنقلها من عصر الحريم التركى إلى عصر الحضارة الحديثة. لكن من الثابت تاريخيا أن مصر كان لها سبق الريادة الثقافية والتعليمية فى مجال تحرير المرأة والتخلص من عصر الحريم تدريجيا بخروجها من ظلمات العصر المملوكى/ العثمانى إلى عصر التنوير والصحوة الذى افتتحته مصر فى عهد محمد على (١٨٠٥-١٨٤٨)، وفتحت عيون الشرق عليه منذ تلك الفترة المصيرية الحاسمة التى شهدت انعكاسات التجربة المصرية وتأثيراتها فى الدولة العثمانية ذاتها. بل إن النهضة العثمانية، بكل فروعها وتجلياتها فى تركيا نفسها، مسبوقة فى مصر ومقتبسة منها. فالريادة لمصر، لا للأتراك العثمانيين، فكان محمد على أول من أنشأ المدارس النسوية لتعليم البنات بعض الفنون والعلوم مثل التمريض وغيره، بحيث ينهض الاحتراف على أساس علمى ومنهجى بدلاً من أن يكون مقصوراً على الانتقال العشوائى من جيل إلى جيل فيما بين الحرفيين.

ولأول مرة يقوم الرجل المصرى بدور ريادى فى فتح آفاق التعليم والتثقيف والتنوير أمام المرأة. ففى عهد محمد على أيضًا، نادى رفاعة الطهطاوى (١٨٠١-١٨٧٣) بتعليم المرأة فى كتابه «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» عام ١٨٣٠. وهو الكتاب الذى سرعان ما ترجم إلى التركية وتلقفه المستنيرون الأتراك فى تركيا بترحاب واضح، برغم مطاردة السلطات لهم هناك. كذلك كان الطهطاوى عضوًا فى «لجنة تنظيم التعليم» التى نادت فى عام ١٨٣٦ «بالعمل لتعليم البنات فى مصر» تعليمًا لا يقتصر على الضرورات المنزلية فحسب.

وواصل الطهطاوى إستراتيجيته الحضارية فى مجال تحرير المرأة فأصدر عام ١٨٧٢ كتابه «المرشد الأمين للبنات والبنين»، وكان بذلك أول كتاب عربى حديث فى التربية بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة. اعتمد فيه الطهطاوى على الدراسات التربوية الأوروبية فى عصره، كما ضمنه اقتباسات عديدة من المؤلفات العربية فى التراث الدينى والأدبى، وذلك على سبيل مزج المعاصرة بالأصالة. ولم تكن التربية فى نظر الطهطاوى مجرد تربية مدرسية بل هى تربية دينية وثقافية وسياسية واجتماعية شاملة. فقد كانت قضية المرأة واختلاف مكانتها فى المجتمعات الأوروبية عن وضعها فى الشرق الإسلامى تشغل اهتمام الكثيرين منذ الحملة الفرنسية على مصر. وإذا كان عبد الرحمن الجبرتى قد أدان خروج المرأة الفرنسية إلى الحياة العامة فإنه بهذه الإدانة يعكس الاتجاه العام الذى ساد الشرق الإسلامى فى ذلك الوقت فيما يتصل بقضية السفور.

لكن ريادة الطهطاوى منعته من قبول حكم الجبرتى على عواهنه، فقد وجد لزامًا عليه أن يوضح هذه القضية من جوانبها المختلفة وألا يكتفى بالأحكام العامة البسيطة كما فعل الجبرتى. كان الجبرتى ماهرًا فى وصف الظواهر كما تبدو لبصره فى بانوراما شيقة وجذابة، لكن الطهطاوى استعان ببصيرته وثقافته العصرية لتحليل أسباب هذه الظواهر ودوافعها، فانتقل بذلك من مرحلة الوصف والسرد إلى التفسير والتقنين. ولذلك ذكر الطهطاوى أن «وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتى من كشفهن أو سترهن،

بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة،والتعود على محبة واحد دون غيره، وعدم التشريك فى المحبة، والالتئام بين الزوجين». فالعفـــة فى رأى الطهطــاوى نتيجــة التربيــة، أمـا خروج المرأة إلى الحيـاة الاجتماعية فيعد قضيـة أخرى. وعلى هذا لا تؤدى مشاركة المرأة الفرنسية فى الحياة العامة إلى قلة العفة، لأن العفة مرتبطة أساسًا بحسن التربيـة.

ولذلك لا يجد الطهطاوى حرجًا فى وجود السيدات فى المقاهى أو الأماكن العامة التى يرتديها أرباب الحشمة على حد قوله، بل أكد أن الرقص والموسيقى والغناء من وسائل الإمتـا ع الفنى فى المجتمعات الأوروبيـة، ولا تعد فيـها من الملذات المبتذلة أو الممارسـات غيـر المقبـولة. فـالرقص الأوروبى - فـى رأى الطهطـاوى - فن ورياضـة جسدية. وإذا كانت الحياة الاجتماعية فى فرنسا تنهض على مشاركة الرجل والمرأة فى كل مناحى الحياة، فإن الرقص الأوروبى تعبير رقيق عن هذه المشاركة. وبهذا يختلف عن الرقص الشرقى الذى يقتصر على استعراض مفاتن جسد الراقصة أمام عيون الرجال النهمة. وهذا الاستعراض الذى يهدف أساسًا إلى تهييج الشهوات - على حد قول الطهطاوى - هو العلاقة الوحيدة بين الراقصة والعيون المتمسحة بالجسد العارى، ولذلك فهى علاقة عبودية وليست علاقة مشاركة. أى أنها تجسد علاقة الرجل بالمرأة فى المجتمع الشرقى على حقيقتها.

ويشير الطهطاوى إلى مكانة المرأة فى المجتمعات الأوروبية بأنها موضع احترام الرجل وتقديره، ذلك أن احترامه لها احترام لنفسه فى الوقت ذاته، وثقته فيها جزء من ثقته فى نفسه. وهذا يدل على مدى تفتح الطهطاوى واستيعابه لحضارة العصر وثقافته التى تفرد لحقوق الإنسان - والمرأة بالطبع - مكانة مقدسة فى فكره وسلوكه. لم ينبهر الطهطاوى بهذه الحضارة حتى لا يسير خلفها منقاداً كالأعمى، وفى الوقت نفسه لم يرفضها بدافع التزمت أو ضيق الأفق، بل استطاع فى هذه المرحلة المبكرة من عصر التنوير المصرى أن ينظر إليها نظرة فاحصة موضوعية بحيث أخذ منها ما يتفق مع تراثنا وتقاليدنا، ويطورها ويجددها وينميها، وتغاضى عما يمكن أن يشوه كياننا القومى نتيجة للتقليد الأعمى الساذج.

كانت هذه هي بعض الدروس المستفادة التي سجلها الطهطاوي في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز». أما كتابه «المرشد الأمين للبنات والبنين» الذي ألفه بتكليف من «ديوان المدارس» كي يدرس في مدارس البنات، فقد احتوى أول نظرية شبه متكاملة يقدمها مفكر عربي لقضية تحرير المرأة في عصرنا الحديث، وركز على وسائل التربية السليمة التي تؤهل المرأة للقيام بدورها المتنوع الجوانب في الحياة العامة. ويصل إيمان الطهطاوي بمقدرات المرأة وخصائصها وكفاءاتها إلى الدرجة التي يمكن اعتباره فيها من رواد الفكر النسوي قبل أن يعرفه الفكر العالمي بحوالي ثلاثة أرباع قرن من الزمان. فقد قارن الطهطاوي بين الرجل والمرأة من الناحية الجسدية والنفسية ليصل إلى نتيجة حاسمة تتمثل في أن الاختلاف بينهما يتركز في الذكورة والأنوثة فقط. بل إنه أوضح أن للمرأة مجموعة من السمات النفسية والاجتماعية ما يجعلها في منزلة سامية بالنسبة للرجل. فقد جبلت على الشفقة والرحمة والعطف والحنان والرفق واللين وغير ذلك من الخصائص التي يجب أن نتعرف عليها وننميها بالتربية. كذلك لاحظ الطهطاوي صفات أخرى في المرأة مثل الحياء، ورهافة الحس، وحدة الذكاء، واللماحية إذ إنها تفهم الفكرة بأدنى إشارة وأقصر عبارة مما لا يدركه الرجل إلا بصريح العبارة على حد قوله.

فالمرأة تقوم بكل مسئولياتها المنزلية وفي مقدمتها التمريض، إلى جانب واجباتها في الحياة الاجتماعية. والمرأة المتعلمة المثقفة المستنيرة تربي أولادها التربية المناسبة، أي أنها المدرسة التي يتخرج فيها عظماء الرجال الذين يصنعون تاريخ شعوبهم. وإذا كانت البنت تقلد أمها بصفتها مثلها الأعلى، فإن الأم المثقفة خير قدوة لبناتها. ولا تقتصر قيمة المرأة عند الطهطاوي على دورها كزوجة وأم بل تمتد لتشمل كيانها كإنسان له من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات. ولذلك من حقها أن تشتغل بالأعمال العامة في المجتمع إذا كانت ظروفها تحتم أو تتيح لها ذلك.

وهذه الدعوة الجريئة الرائدة لم يعرفها المجتمع المصري من قبل. فقد كان التبرير السائد في عصر الطهطاوي أن بقاء المرأة في البيت يصون أخلاقها ويحفظ لها شرفها، وأن خروجها إلى الحياة العامة يعرضها للغواية والإغراء والهاوية. لكن الطهطاوي الذي

خبر خروج المرأة الفرنسية إلى الحياة العامة، ورأى فى قضية العفة موضوعًا تربويا لا علاقة له بخروج المرأة أو التزامها عقر دارها، نادى بحق المرأة فى العمل قائلاً: «العمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة. وإذ كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال فهى مذمة عظيمة فى حق النساء». كما أنه وصف المرأة الجاهلة العاطلة الخاملة بأنها «أسيرة مستعبدة استعبادًا معنويا».

هذا هو الدور الريادى الذى قام به رفاعة الطهطاوى فى مجال تحرير المرأة وإخراجها من ظلمات الجهل والتخلف إلى نور العلم والحرية. وهو دور كان له من الثمار الناضجة ما جنته المرأة المصرية عبر الأجيال التى تلته. فقد ساهمت بجهد ملحوظ فى نضال عرابى العادل ضد النفوذ الشركسى فى الجيش، وضد سيطرة القيادات التركية فى كل موقع، وضد الخديوى توفيق فى أثناء الثورة العرابية كما أوضحت آمال السبكى فى كتابها «الحركة النسائية فى مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و١٩٥٢».

وكانت شهادة الأجنبى خير دليل عملى على الدور الريادى الذى قامت به المرأة المصرية فى أثناء الثورة العرابية برغم أنها لم تكن قد تخلصت بعد من قيود عصر الحريم. فقد كلف الشاعر والرحالة البريطانى ويلفريد بلنت (١٨٤٠-١٩٢٢) صديقه المحامى ا.م. برودلى للدفاع عن عرابى الذى واجه حكم الإعدام بعد فشل ثورته، لأن بلنت كان يتفجر حماسًا للقضية المصرية والقضية الأيرلندية وغيرهما من قضايا التحرر من الاحتلال البريطانى لدرجة أنه عوقب بالسجن فى بلده نتيجة لانهماكه فى أنشطة سياسية وعسكرية مضادة للإمبراطورية البريطانية. ومن حسن الحظ فإن برودلى لم يكتف بدوره فى الدفاع عن عرابى بل كتب كتابًا بعنوان «كيف هزمنا عرابى؟» نشره فى إنجلترا عام ١٨٨٤، سجل فيه الدور المشرف الذى لعبته المرأة المصرية لمساندة عرابى ضد قوى القهر والاحتلال، ولم تتخل عنه حتى فى أشد الساعات حلكة عندما تشتت قواته وتحتمت هزيمته. فقد جاء برودلى إلى مصر بنفس النظرة التقليدية التى تبناها الغرب تجاه المرأة المصرية أو الشرقية بصفة عامة. لم تكن فى

نظره سوى امرأة محجبة، ضعيفة، سلبية، مهزوزة، تخرج من معتقل الأب كى تقضى بقية عمرها فى سجن الزوج، هذا إذا سمح لها بالبقاء فيه ولم تغره شهواته ونزواته بطردها إلى الشارع إذا وجد من تفضلها فى إشباع شهواته بصفته السيد المطلق. أى صورة المرأة فى عصر الحريم بكل خضوعها وخنوعها وذلها وضياعها.

لكن برودلى ذهل لشخصية المرأة المصرية القوية الناضجة برغم القيود التى تكبلها، لدرجة أنه اعترف بأن نفوذ المرأة وتأثيرها على مجريات الأمور فى مصر واضح لكل ذى عينين. ولم يقتصر الحماس والتأييد لثورة عرابى على نساء الطبقة الكادحة والبورجوازية، بل امتدا إلى أميرات الأسرة المالكة الخديوية اللاتى حاولن إخفاء حقيقة شعورهن القوى المتعاطف مع عرابى، ولم يخرج على هذا الشعور القومى الجارف سوى أم الخديوى توفيق وزوجته.

ولم يكن حماس المرأة وتأييدها لثورة عرابى معنويا فحسب، بل قام عدد منهن بجمع التبرعات نكاية فى توفيق فى اليوم الثانى لقصف الإسكندرية بمدافع الأسطول البريطانى، وجمعن فرقة منهن لتحضير الضمادات والسوائل المطهرة وجبائر الجرحى لإرسالها للأطباء العاملين فى الخطوط الأمامية فى معركة كفر الدوار. أما الجنود الإنجليز الذين ضلوا الطريق فى الأحياء الشعبية فلم يعد معظمهم إلى قواعدهم سالماً، فقد كانت النساء لهم بالمرصاد خلف النوافذ والمشربيات حيث الأحجار الثقيلة المدببة وأوانى الطهى النحاسية وصفائح الزيت المغلى تنهال على رءوسهم من كل حدب وصوب. ويؤكد برودلى أن ما فعلته النساء المحجبات كان أقوى رد عملى على الذين أنكروا على ثورة عرابى أنها ثورة شعبية شاملة، كانت المرأة المصرية فى مقدمة جنودها.

وكان برودلى يقيم فى فندق شبرد القديم الذى كان يقع فى شارع الألفى. وحدث أن جاءه بعد انتهاء محاكمة عرابى ببضعة أيام رسول برسالة غامضة، وعندما فضها اكتشف أنها مؤرخة فى ١٥ ديسمبر ١٨٨٢ وبإمضاء سيدة مجهولة اكتفت بكلمة «مصرية»، وفيها تشكره لموقفه الشريف العادل فى الدفاع عن عرابى الذى قاتل من

أجل استقلال مصر، تعبر عن عرفان نساء مصر وشعب مصر كله بجميله لما قام به من خدمات جليلة فى مجال الدفاع عن قضية العدالة والإنسانية. ثم تعبر السيدة المجهولة عن سعادتها بوجود أحرار أمثاله فى إنجلترا يجاهرون بقولة الحق حتى لو كانت ضد بلدهم. ثم تختم رسالتها المثيرة بشكر ويلفريد بلنت الذى أوفد برودلى إلى مصر فى مهمته الإنسانية العظيمة.

ومن الواضح أن هذه السيدة المصرية المجهولة الغامضة كانت تتمتع بوعى سياسى عميق وشامل أذهل برودلى الذى ازداد ذهولاً عندما فوجئ بها تزوره شخصيا بعد بضعة أيام من هذه الرسالة لتقدم له صورة حقيقية لموقف المرأة المصرية تجاه الأحداث الأخيرة التى انتهت بمحاكمة عرابى. فقد صارحته بأن كل فتاة وسيدة مصرية كانت تؤيد وتتعاطف مع عرابى لأنه كان يسعى لخير مصر. وكيف ساهمت فى نفقات الحرب حسب مواردها. وبذلك أكدت للرأى العام البريطانى بأن احتلال بريطانيا لمصر لن يكون نزهة سعيدة، وأن من يتسبب فى المتاعب لمصر لن يهرب بجلده منها. وتحققت نبوءة السيدة على مدى سبعين عاماً تالية حتى تحقق الجلاء. وكان الخديوى توفيق بدوره واعيًا بالضغوط التى تمارسها المرأة المصرية على مجريات الأمور فى مصر بهدف تحويل مساراتها ضده لدرجة أنه قال فى حديث طويل مع المحامى برودلى إنه كان يستطيع أن يعيش فى سلام لولا شيئان هما أشد ما فى مصر خطراً عليه، وهما: أقلام الصحفيين، وألسنة النساء.

ولم تكن مشاركة المرأة المصرية فى الثورة العرابية مجرد طفرة طارئة لم تلبث أن تخبو، بل حلقة فى سلسلة ممتدة بطول تاريخ مصر الحديث. وهى سلسلة شارك فى صنعها وتقويتها رواد رجال وسيدات من أمثال قاسم أمين، وملك حفنى ناصف (باحثة البادية)، وعائشة تيمور، وهدى شعراوى، ولطفى السيد، ومنصور فهمى، وطه حسين، وسلامة موسى وغيرهم. ولم تسع المرأة لتحسين أوضاعها فحسب، بل امتد كفاحها ليشمل القضية المصرية برمتها، ولذلك استمرت دعوتها ضد الاحتلال الأجنبى، ومناداتها بضرورة الإصلاحات الديمقراطية كبداية للنهضة الوطنية الشاملة.

وكانت الصحافة من أهم الأسلحة التى استعانت بها المرأة فى كفاحها من أجل قضيتها النسوية وقضيتها الوطنية، لدرجة أنها صنعت نهضة صحفية نسوية، صدرت فيها سلسلة من الصحف التى غطت كل جوانب الحياة النسوية باقتدار شهد له الدارسون الصحفيون والمحللون الإعلاميون. ففى عام ١٨٩٢ صدرت مجلة «السيدات» لهند نوفل، ثم «الهوانم» و «المرأة فى الإسلام» عام ١٩٠٠، و«شجرة الدر» ١٩٠١، و«السعادة» ١٩٠٢، و«السيدات والبنات» ١٩٠٣، و«فتاة الشرق» ١٩٠٦، و«ترقية المرأة» ١٩٠٨، و«فتاة النيل» ١٩١٣.

ولعل قاسم أمين يمثل القمة التى برزت فى مجال تحرير المرأة بعد قمة الطهطاوى، والعلامة البارزة الراسخة التى سبقت القمة التى تربعت عليها هدى شعراوى. فقد أدرك قاسم أمين من خلال دراسته للقانون وممارسته للحياة الاجتماعية فى فرنسا أن تحرر المرأة كان الركيزة الأساسية التى نهض عليها تقدم الأمة الفرنسية كلها. ولكى يجعل من تجربته القانونية والحياتية منهجًا لفتح آفاق كان يتوق إليها، أصدر كتابه «تحرير المرأة» عام ١٨٩٩ فأحدث ضجة مدوية فى مصر خاصة ودول الشرق عامة، وأثار أخطر وأكبر معركة فكرية حديثة حول قضية المرأة من كل جوانبها. فقد كانت ريادته من الجرأة والثورية بحيث نادى برفع الحجاب، وتعليم المرأة، وتقييد الحق المطلق الممنوح للرجل فى الطلاق، وتحريم تعدد الزوجات إلا للضرورة كما ورد فى القرآن الكريم، وضمان حق المرأة فى العمل إذا كانت فى حاجة إليه.

وبالطبع هاجت الدنيا وماجت، واجتاحته عواصف التجريح والسخرية والإهانة والطعن والتكفير والإدانة سواء أكانت فى خطب أو مواعظ أو ندوات أو مقالات أو أحاديث أو كتب كاملة. لكنه ظل راسخًا فى مكانه ومصرا على رأيه كالطود الشامخ، فقد كان من عمق البصيرة وشمول الثقافة بحيث ربط بين تخلف المرأة وعبوديتها وسيادة النظم المستبدة على المجتمعات الشرقية، ورفض أن يكون الإسلام، أو طبيعة الأشياء، أو خصائص ضعف المرأة وقصورها، من العوامل التى ميزت بين الرجال والنساء وقسمت شئون الحياة بينهم تلك القسمة غير العادية، وإنما هو الاستبداد الذى

جعل من المرأة إحدى فرائسه، فكبلها بالقيود والأغلال، ولذلك فإن تحررها مرتبط بتحرر الرجل من الاستبداد، أى بتحرر المجتمع ككل.

بهذه النظرة الشاملة العميقة يضع قاسم أمين يده على الفلسفة التى سادت العالم بطول القرن العشرين والتى نادت بأن تحرير المرأة يبدأ بتحرير الرجل نفسه. فالحر الحقيقى هو الذى يحب بل ويحارب من أجل حرية الآخرين فى كل أنحاء العالم. فما بالك بأقرب الناس إليه؟! ذلك أن الحرية كل لا يتجزأ. ولذلك اهتم قاسم أمين بالحرية الاقتصادية للمرأة، لأن الحرية -فى نظره- ليست شعارات براقة ترفع، وخطب منمقة تلقى، بل ممارسة عملية لا تتوافر إلا بوجود القاعدة الاقتصادية الراسخة التى تنهض عليها. فمن لا يملك قوته لا يمكن أن يملك حريته وبالتالى كيانه الإنسانى ككل.

ولم تكن القضية فى نظر قاسم أمين مجرد حماس متدفق، يتصور أن المرأة يمكن أن تتحول من حال إلى حال بمجرد إعلان النوايا الطيبة، بل إن تفكيره الموضوعى العلمى العقلانى جعله يؤكد على صعوبة المهمة القومية والثقافية التى يجب أن تقع على عاتق الحكومة والشعب معًا، والتى تستغرق وقتًا طويلاً وجهداً متصلاً، إذ إن التخلص من رواسب وتراكمات عصور الظلم والظلام المملوكية والعثمانية التى استمرت قرونًا ليست بالأمر اليسير مهما حسنت النوايا، ولابد من رسم إستراتيجية حضارية شاملة وطويلة المدى حتى تستعيد المرأة المصرية إنسانيتها المهدرة. وكان هذا التوجه الثقافى والفكرى بمثابة العمود الفقرى لكتاب قاسم أمين «المرأة الجديدة» الذى صدر عام ١٩٠٠.

فى هذا الكتاب يعبر قاسم أمين عن أن الحرية مسئولية، وعلى من يواجه المسئولية أن يتسلح بالإمكانات التى تساعده على تحملها .ذلك أن من يخوض معركة دون الاستعداد والتجهيز لها لابد أن يصاب بنكسة قد تعيده إلى حال أسوأ مما كان عليه. ومن هنا كان تركيز قاسم أمين على سلاح الثقافة والعلم والاستنارة. فالجهل يجعل من الإنسان عدوا لنفسه وبالتالى تتلاشى تحت أقدامه كل علامات الطرق المؤدية إلى المستقبل.

لكن الريادة الثقافية والفكرية والحضارية فى مجال تحرير المرأة لم تقتصر فى عهد ما قبل هدى شعراوى على الطهطاوى وقاسم أمين فحسب، بل امتدت لتشمل رائدة جليلة رحلت فى عمر الزهور، لكنها تركت آثاراً راسخة وعلامات مضيئة على طريق تحرير المرأة المصرية. هى ملك حفنى ناصف التى اشتهرت بلقب «باحثة البادية»، والتى نجد لها صورة متكاملة الأبعاد فى كتاب مجد الدين حفنى ناصف «آثار باحثة البادية» الذى صدر عام ١٩٦٢. كانت الابنة الكبرى للشاعر والقاضى حفنى ناصف. ولدت فى ديسمبر ١٨٨٦ ورحلت فى أكتوبر ١٩١٨ عن عمر لم يتجاوز الثانية والثلاثين.

كانت معجبة أشد الإعجاب بالشاعرة الرائدة عائشة تيمور التى كانت أول من اقتحم دنيا الأدب الحديث من النساء، والتى توفيت عام ١٩١٢. فقد كتبت باحثة البادية فيها قصيدة رثاء وكانت لا تزال طالبة بقسم المعلمات بالمدرسة «السنية». ونشرت لها صحيفة «الجريدة» القصيدة فاشتهر اسمها وسارت على درب عائشة تيمور، وإن لم تقتصر فى كفاحها على الأدب والشعر بل قررت أن تعمل بالتدريس وأكدت أن العمل ليس للفقراء المحتاجين فحسب، وأثبتت أنه قيمة فى حد ذاته وأنه سلاح لتحقيق ذات المرأة فى عالم الرجال، وبذلك فتحت الباب لبنات طبقتها كى يخضن غماره دون حرج أو حساسية.

كانت قد حصلت على دبلوم المعلمات عام ١٩٠٣، وعملت بالتدريس حتى عام ١٩٠٧ عندما تزوجت من عبد الستار الباسل شقيق الزعيم الوفدى محمد الباسل، وانتقلت لتعيش معه فى الفيوم حتى وفاتها عام ١٩١٨. وكانت من أغزر فترات حياتها فكراً وأدباً، خاصة على صفحات «الجريدة» التى أصدرها أحمد لطفى السيد، وكانت توقع أشعارها ومقالاتها باسم «باحثة البادية» لعشقها لحياة الصحراء والبداوة التى عاشتها مع زوجها. ولم تتوقف عن نشاطها الثقافى والفكرى والأدبى على صفحات «الجريدة» التى كانت خير منبر للتعبير عن موقفها من قضية المرأة فى مقالات متتابعة عن العوامل المؤدية إلى السعادة الزوجية، وضرورة أن يختار الرجل زوجته على أساس فكرى ناضج. فمن حقه أن يرى عروسه قبل الزواج حتى لا يفاجأ ليلة الزفاف بما لا تحمد عقباه.

وقد تميز فكر باحثة البادية بالاتزان العقلانى البعيد عن الدخول فى طرق مسدودة وحلقات مفرغة ومتاهات جانبية خاصة عندما يتعلق الأمر بحياة المرأة المصرية ومستقبلها. فقد طالبت بتخفيف وطأة الحجاب عن الفتيات قبل الزواج حتى يتسنى للشباب رؤيتهن، بل وطالبت بتعويد الناشئات على السفور التدريجى فى إطار ما أباحه الإسلام، من ظهور الكفين والقدمين والوجه كاملاً. ونادت أيضًا بتقييد تعدد الزوجات ثم رفضته تمامًا فى نهاية حياتها، وفضلت أن تطلق المرأة على أن تعيش مع ضرة لأن طلاق الحرية خير من زواج العبودية. وكانت باحثة البادية فى منتهى الموضوعية لأنها لم تهاجم فحسب بل انتقدت سلبية النساء واستسلامهن للجهل والتخلف، وأكدت على أن إصلاح المجتمع لا يتأتى إلا بتغيير شامل فى عادات وتقاليد وعيوب الجنسين عن طريق تثقيف العقول وتنويرها بالتعليم الذى لابد أن يتاح للرجل والمرأة على قدم المساواة.

ولم تقصد باحثة البادية بهذا التوجه أن تهجر المرأة مسئولياتها المنزلية كزوجة وأم إلى احتراف المحاماة والقضاء والتدريس والتمريض، لكن إذا وجدت فى نفسها القدرة على الجمع بين أكثر من مسئولية، فيجب ألا يعوق طريقها معارض. أما فترة الحمل والولادة فشأنها فى ذلك شأن فترة المرض عند الرجل، ولا يوجد رجل لم يقعده المرض عن العمل حتى يعتبر حمل المرأة وإنجابها معوقين لها عن العمل، ولذلك لاوجه على الإطلاق للتفرقة المفتعلة بينهما.

ولم تقتصر ريادة باحثة البادية فى تلك المرحلة المبكرة من تاريخ مصر الحديث على قضية المرأة فحسب بل شملت القضية المصرية ككل، وأثبتت بذلك عمليا أن الوعى السياسى عند المرأة لا يقل بحال من الأحوال عن الرجل. فلم تحتمل قانون المطبوعات الجائر عام ١٩٠٩ الذى خنق حرية التعبير الإعلامى والصحفى وأصاب الرأى العام بالشلل، وأعلنت ثورتها العارمة عليه فى قصيدة ملتهبة، بل وطالبت المصريين بالثورة عليه حتى أن الحكومة شرعت فى إلقاء القبض عليها ومحاكمتها، لكنها تراجعت ولم تواصل حملتها الفكرية والثقافية حتى لا تحاكم بتهمة إثارة الرأى العام ضد السلطة.

وهذا يعنى أن المرأة المصرية - ممثلة فى شخص باحثة البادية - نجحت فى إيجاد رأى عام كانت هى جزءًا لا يتجزأ منه برغم أنف السلطات.

وكانت باحثة البادية من حدة الوعى وعمق البصيرة بحيث انتهزت كل مناسبة أو موقف قومى فى إثارة قضية المرأة المضطهدة المظلومة. فمثلاً عندما رحل الإمام محمد عبده عام ١٩٠٥ رثته فى قصيدة من خمسة وثلاثين بيتًا، لم تترك فيها العنان لدموعها بل ركزت على ريادة الإمام وتأييده لتعليم المرأة فى مراحل التعليم المختلفة دون تمييز بين الجنسين، وأكدت على أن أعظم تكريم للإمام ليس بالبكاء على رحيله وإنما بالسير على نهجه العظيم حتى تظل أفكاره حية مجددة. كانت تؤمن بأن الثقافة السوية هى التى تصنع البشر الأسوياء الذين يصنعونها بدورهم.

فى هذا المناخ الثقافى الواعد بتطلعات هؤلاء الرواد العظام، ولدت هدى شعراوى فى ٢٣ يونيو ١٨٧٩، كى تحيل بقع الضوء الساطعة والمتناثرة هنا وهناك إلى شمس ساطعة لا ينكر شروقها إلا كل متخلف، وجاهل، ورجعى، وضيق الأفق. ولعل خير تقديم لها يتمثل فيما كتبته تلميذتها أمينة السعيد عندما قدمت مذكراتها التى نشرتها مجلة «حواء» عام ١٩٧٩ بمناسبة مرور مائة عام على تاريخ مولدها، نشرها «كتاب الهلال» فى مجلد واحد عام ١٩٨١. قالت أمينة السعيد:

«هدى شعراوى هى بلا نزاع قائدة حركة تحرير المرأة فى العالم الإسلامى قاطبة، ولقد قضت ما لا يقل عن خمسين عامًا من حياتها وهى فى صراع مرير من أجل رفع الظلم عن المرأة المسلمة عمومًا، والعربية على وجه التخصيص. وكانت البادئة برفع الحجاب، والمناداة بالمساواة الكاملة بين الجنسين لتمكين نصف الشعب العربى من الخروج عن عزلته الاجتماعية والانطلاق إلى عالم البناء والإنتاج.

وموطن العظمة فى هدى شعراوى أنها كانت فى شخصيتها تجمع المتناقضات. فلقد ولدت فى فراش من ذهب، ولكنها تنكرت للترف والدعة، واختارت أن تقضى حياتها فى النضال والكفاح من أجل أسمى وأنبل الغايات. وكانت تقاليد عصرها تحرم العلم على النساء، فتحدت هذه التقاليد بأن علمت نفسها بنفسها، وتوسعت فى طلب

العلم حتى بلغت أعلى مراتب الثقافة والمعرفة. وأتقنت ثلاث لغات، وأصبح بيتها صالونًا أدبيا وسياسيا يهرع إليه فى يوم الثلاثاء من كل أسبوع أعلام السياسة والأدب والفلسفة والفنون. وتبنت المواهب وهى مازالت فى براعمها، فأرسلت على حسابها الخاص بعثات إلى الخارج من الرجال والنساء على السواء، وخصصت للنوابغ من الشباب جوائز شخصية تشجعهم وتساعدهم على الصعود إلى القمة، والوصول بمواهبهم الفنية أو الأدبية إلى مراتب الامتياز. ولا أظن أن أحدًا بين قمم الحياة فى عصرها كان يفوقها حبا لمصر، ووفاء لأرضنا الطيبة، وجرأة على المطالبة بالحريات فى ظل أسمى وأطهر مبادئ العفة والأخلاق.

ولقد خاضت هدى شعراوى مجال السياسة الذى لم تكن تجرؤ على الاقتراب منه امرأة قبلها، ولم تكن تخاف من الجهر بآرائها، والتفانى فى تحقيقها سوى الله عز وجل.

ونضيف إلى كلمات أمينة السعيد موطنًا آخر من مواطن عظمة هدى شعراوى، وهى أنها كانت أول رائدة تجمع بين النظرية والتطبيق. فلم تكتف بالمناداة بآرائها الثورية من خلال الصحف والمجلات والندوات والخطب والمحاضرات والمؤتمرات المحلية والدولية، بل أحالت إستراتيجيتها الحضارية الشاملة إلى هيئات وجمعيات ولجان ومؤسسات ومدارس وعيادات طبية ودور رعاية واتحادات وبرامج تنفيذية لتطبيق مبادئها وإخراجها إلى حيز التنفيذ الفعلى حتى يلمس الجميع، بما فيهم خصومها، الحقيقة المادية الراسخة لما تطالب به. فالعلم إذا لم يتحول إلى عمل إيجابى مثمر يغير الواقع ويطوره، فإنه سرعان ما يفقد القدرة على الاقتناع به واعتناقه.

كانت هدى شعراوى تؤمن بأن المرأة يمكن أن تشارك فى كل شىء، حتى فى الثورة والاستشهاد. ولكى تثبت هذه الحقيقة عمليا انتهزت فرصة اندلاع الثورة (١٩١٩) وأنشأت لجنة الوفد المركزية للسيدات بالتعاون مع زوجات زعماء الوفد، وبذلك خاضت المرأة المصرية غمار السياسة لأول مرة فى العصر الحديث بصفة رسمية، بعد أن كان نشاطها مقصورًا على النواحى الاجتماعية والثقافية والتربوية فى جمعيتى

«الرقى الأدبى للسيدات المصريات» و«المرأة الجديدة». وتمثل نشاط «لجنة الوفد المركزية للسيدات» فى إعلان رأى المرأة فى الأحداث الجارية على الملأ، وإصدار البيانات، وإرسال الاحتجاجات، والمشاركة فى توجيه الرأى العام بالتوعية والإرشاد، وإعلاء شأن الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط.

ولعل المظاهرة النسائية التاريخية التى نظمتها هدى شعراوى من خلال «لجنة الوفد المركزية للسيدات» كانت نقطة تحول فى النظرة التقليدية تجاه المرأة المصرية سواء على المستوى المحلى أو الدولى. وكان الكاتب الإنجليزى جورج يانج قد أشاد فى صحيفة «التايمز» اللندنية فى ٩ أبريل ١٩١٩، بالدور العملى الجرىء الذى لعبته المرأة المصرية فى ثورة ١٩١٩ التى وصفها بالعصيان ضد الإمبراطورية. كما اعترف أن هذا الدور قد بدت بوادره مع البدايات الأولى المبكرة للوعى القومى، وأنه كان أوضح وأبرز من مساهمة النساء فى الحركات الوطنية فى البلاد المجاورة.

ولم تأل هدى شعراوى جهداً فى استخدام قوة الدفع التى أحدثها اشتراك المرأة فى الثورة. فقد أوحى إليها وعيها السياسى الشامل بأن قضية المرأة وتحريرها لا تنفصل عن قضية الوطن وتحريره، وعلى المرأة أن تثبت للرجل عمليا أن دورها فى تحرير الوطن من الاستعمار لا يقل عن دوره بأية حال من الأحوال. فلا وجود لأحرار فى وطن محتل ومستعبد، ولا وجود لعبيد، رجالاً كانوا أم نساء، فى وطن حر مستقل. ومن الواضح أن انهماك هدى شعراوى فى القضية القومية فى تلك المرحلة طغى على اهتمامها بقضايا المرأة، لأنها آمنت بأن اشتراك المرأة عمليا فى الكفاح والثورة هو أقوى دليل مادى للإعلام المؤثر المقنع عن تحرير المرأة التى أثبتت وجودها فى أخطر المجالات القومية.

وقد أثبتت الأحداث أن طاقات هدى شعراوى كانت أكبر وأضخم من إمكانات «لجنة الوفد المركزية للسيدات» و«جمعية المرأة الجديدة»، فقامت بتشكيل تنظيم نسائى آخر قام فى ١٦ مارس ١٩٢٣ على أنقاض «لجنة الوفد المركزية للسيدات»، وكان اسمه «الاتحاد النسائى المصرى» الذى تم الاعتراف به رسميا. ولم يقتصر نشاطه على

قضايا المرأة، بل امتد ليشمل كل قضايا الوطن المصرية، ذلك أن هدى شعراوى كانت حريصة دائمًا على قيام المرأة بدورها القومى بصفتها إنسانًا ومواطنًا وعضواً عاملاً فى المجتمع وليس بصفتها النسائية فحسب.

وكانت هدى شعراوى تؤمن بأن سلاح الرأى العام الوطنى لا ينفصل عن سلاح الرأى العام العالمى، ذلك أن التفاعل بينهما يمكن أن يحدث آثارًا إيجابية سواء على المستوى القريب أو البعيد. فعلى مستوى الرأى العام الوطنى طالب الاتحاد النسائى المصرى بالديمقراطية السياسية، ومنح المرأة حق الانتخاب، ونشر التعليم الابتدائى بصفة إلزامية، والإكثار من البعثات العلمية، وفتح باب التعليم الثانوى والعالى أمام الجنسين، والتركيز على التوعية الصحية، وإدخال مواد القانون والموسيقى فى برامج التعليم لإشاعة روح العدالة والوعى الإنسانى ولتهذيب التلاميذ فنيا وروحيا، وتشجيع حركة الترجمة لنقل نفائس الكتب وأمهات المعرفة، وتطوير الصناعة وترويج المنتجات المصرية، وحمايتها من المنافسة الأجنبية وتشجيعها بشتى الوسائل، ومحاربة المسكرات والمخدرات، وحل المشاكل الأسرية بطريقة عادلة تضمن للمرأة حريتها وإنسانيتها، ووضع قانون يمنع تعدد الزوجات، وجعل الطلاق أمام القاضى، وإلزام المطلق بالنفقة، وزيادة سن الحضانة للأطفال وغير ذلك من قوانين الأحوال الشخصية.

أما على مستوى الرأى العام العالمى، فقد حرصت هدى شعراوى على الاشتراك فى أى نشاط عالمى للمرأة حتى تفتح نوافذ الفكر المصرى على التيارات العالمية للحركة النسائية، وذلك على النقيض مما كانت تدعو إليه بعض القيادات النسائية المصرية التى حاولت التركيز فقط على إصلاح أحوال المرأة فى الداخل. رفضت هدى شعراوى هذه النظرة الضيقة، وأعلنت أن مشاركة المرأة المصرية فى المؤتمرات الدولية يفتح مجالاً مهما لإثبات وجودها، وتعريف العالم الخارجى بثقافتها، وفكرها، وقضيتها، ومشاكلها، سواء مع الاستعمار أو مع الرجل لعلها تحصل على تأييد الوفود المشتركة فى هذه المؤتمرات أو تحييدها على الأقل تجاه قضايا نضالها من أجل حقوقها الأساسية.

وبدأ تمثيل المرأة المصرية فى المؤتمرات النسائية الدولية، بالدعوة التى تلقتها هدى شعراوى بصفتها رئيساً للاتحاد النسائى المصرى لحضور مؤتمر روما النسائى الدولى فى مارس ١٩٢٣. ونجحت هدى شعراوى فى ربط الحركة النسائية المصرية بالحركة النسائية العالمية، وأصبح الاتحاد النسائى المصرى فرعًا للاتحاد النسائى الدولى فى مصر، أى أنه أصبح اتحاداً ذا صفة دولية وصفة قومية. وفى العام التالى اشتركت المرأة المصرية فى مؤتمر جراتز الدولى بالنمسا فى الفترة ما بين ١٨ و٢٠ سبتمبر ١٩٢٤، ثم مؤتمر باريس النسائى الدولى فى مايو ١٩٢٦. وقد تجلى سلوك هدى شعراوى الديمقراطى فى دعوة عضوات الاتحاد النسائى المصرى قبل كل مؤتمر دولى لمناقشة أولويات القضايا الملحة الجديرة بالإثارة فى المؤتمر الدولى. وفى أغسطس ١٩٣٤، دعيت هدى شعراوى لحضور مؤتمر باريس النسائى الدولى الثانى لمقاومة المد الاستعمارى والفاشى. ولربط حركة تحرير المرأة من الظلم والاضطهاد بحركة تحرير البلاد والشعوب من الاستعمار والفاشية.

وفى العام التالى (١٩٣٥) حضرت هدى شعراوى مؤتمر إستانبول الذى اختيرت فيه نائبة لرئيسة الاتحاد النسائى الدولى، وهو المنصب الذى ظلت تشغله حتى وفاتها عام ١٩٤٧. وقد أصدر المؤتمر عدة قرارات مهمة، بناء على اقتراحات الوفد المصرى الذى كان له أكبر نصيب فى هذه القرارات التى تطالب نساء العالم جميعاً بالكفاح من أجل المساواة والعدالة، والجهاد لاستئصال شأفة انحطاط منزلتهن من الوجهة القانونية والاجتماعية والاقتصادية. ويضيق بنا المجال لرصد كل إنجازات هدى شعراوى فى مجال تعريف الرأى العام العالمى بقضية تحرير المرأة فى مصر. فهناك مؤتمرات دولية أخرى حضرتها ورفعت فيها صوت مصر عاليًا مثل مؤتمر أمستردام عام ١٩٢٧، وبرلين ١٩٢٩، وكوبنهاجن ١٩٢٩، ومارسيليا ١٩٣٣، وبروكسل ١٩٣٦، وبودابست ١٩٣٧، وإنترلاكس ١٩٤٥، وجنيف ١٩٤٦، ونيودلهى ١٩٤٧.

ولم تكتف هدى شعراوى بهذه المؤتمرات الدولية، فقامت بزيارات شخصية إلى بعض البلاد ذات الثقل الملحوظ فى قضايا المرأة لتوصيل صوت المرأة المصرية إلى كل مكان فى العالم. ومن هنا كانت زيارتها إلى الولايات المتحدة التى بدأت فى ٢٧ يوليو ١٩٢٧،

بعد أن نظم الأمريكيون لقاءات واجتماعات وندوات ومحاضرات رحبت بها كي تكشف عن حقيقة الأوضاع الجديدة التي تعيشها المرأة المصرية، وكي تغير من الانطباع السائد عن تخلفها عن الركب الحضاري. وكانت سمعة هدى شعراوي الدولية قد سبقتها إلى أمريكا، فاستقبلها الكتاب ورجال الصحافة والجمعيات النسائية بالترحيب والتبجيل في نيويورك وواشنطن وديترويت، وانتهزت بدورها فرصة كل استقبال وأحالته إلى لقاء ثقافي عرفت فيه الشعب الأمريكي بإنجازات المرأة المصرية في شتى المجالات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والصحية والتعليمية. كذلك قامت بزيارة مستشفيات ومعاهد رعاية الطفولة وتعليم الفقراء وغير ذلك من المشروعات الاجتماعية التي أخذت عنها ملاحظات ومذكرات لإمكان الاستفادة بهذه التطبيقات في مصر.

وقد تجلت الإستراتيجية الثقافية الشاملة لهدى شعراوي في إيمانها بأن الفن الأصيل خير سفير لمصر في الخارج، ولذلك اصطحبت معها في رحلتها معرضاً للخزف، وفضلت عرض هذا الإنتاج على أرض مصرية، أي في دار المفوضية المصرية في واشنطن (السفارة المصرية فيما بعد)، ولذلك رفضت بيوت المعارض في نيويورك. وكانت المعروضات محل إعجاب كل من رآها من سفراء الغرب أو الشرق، ومن رجال الفكر والثقافة والسياسة. وقد كشفت هذه التجربة عن أن الغرب يظن أن الفنون الجميلة لا وجود لها في مصر منذ حقب طويلة، فسارعت هدى شعراوي إلى تغيير هذه الصورة الكئيبة، واتفقت بعد عودتها، مع جمعية محبي الفنون الجميلة على عمل معرض واف في السنة التالية في فرنسا وأمريكا لأعمال محمود مختار، ويوسف كامل، وراغب عياد، ومحمد ناجي، وأحمد يوسف وغيرهم حتى يرى العالم وجه مصر الجميل.

من هذه الخريطة الثقافية والحضارية، يتضح أن هدى شعراوي لم تكن مجرد مرحلة تاريخية تروي أو تدرس، وإنما جسدت فكراً حضاريا متكاملاً تمثل في إنجازات مادية ملموسة. وهي إنجازات لا تزال المرأة المصرية تتمتع بها حتى الآن بعد أن حرثت لها هدى شعراوي الأرض ومهدت لها الطريق لتصل إلى أرقى درجات العلم والثقافة،

وتحتل أعلى المناصب القيادية (الوزارية)، وتحصل على حق الانتخاب والتمثيل فى مجلس الشعب، وتبرز فى شتى الميادين الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعلمية والأدبية والفنية، وتتساوى مع الرجل فى الحقوق والواجبات، خاصة فى مجال الأجر والمرتب الذى لا تزال المرأة الأوروبية والأمريكية تحارب فيه من أجل مساواتها بالرجل. كذلك فإن المرأة المصرية تتمتع بمكاسب مادية وامتيازات أدبية فى مجال إجازات الوضع وتربية الأطفال ورعايتهم صحيا واجتماعيا، وبقوانين تؤمن لها ولأطفالها المستقبل، وتحفظ لها كيانها وكرامتها كعضو عامل ومؤثر فى المجتمع.

لكن الخطورة الآن تتمثل فى أن المرأة المصرية أصبحت تنظر إلى هذه الإنجازات كأمر مفروغ منه وحقيقة راسخة لا خوف من زوالها. فهى مكاسب لم تكافح من أجلها لأنها أتت إليها على شكل منح من حكومة الثورة التى أرادت أن تبدو أكثر حماسًا لامتيازات المرأة من هدى شعراوى نفسها بدليل أنها لم تستطع أن تمنح المرأة عضوية مجلس الشعب (البرلمان) أو منصب الوزارة أو أى مسئولية رفيعة. وخطورة الإحساس بالفوز بالمنح أنه يضعف مع الأيام ويتحول إلى تحصيل حاصل. وبذلك نسيت المرأة المصرية المعاصرة الفكر الثورى والثقافة الرائدة الكامنة وراء الحقائق التى كافحت هدى شعراوى ورفيقات دربها من أجل ترسيخها فى أرض الواقع المصرى. فإذا تراجع هذا الفكر وهذه الثقافة وأصبحا مهددين بالاندثار - وهذا أمر أصبح محتملاً الآن للأسف - فإن هذه الإنجازات والمكاسب ستتلاشى الواحد بعد الآخر، تمهيداً لعودة المرأة إلى عصر الحريم فى زمن أصبح فيه العالم المتحضر يتسابق فى الفضاء إلى الكواكب الأخرى مستخدمًا أحدث إنجازات العلم.

إن المسئولية الملقاة على عاتق المرأة المصرية الآن، مسئولية خطيرة بل ومصيرية، وإذا تقاعست عنها وواصلت سلبيتها فقل عليها السلام. وبرغم أن الدستور المصرى ينص على أن الدولة تكفل مساواة المرأة بالرجل فى ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، فإن المرأة المصرية لا تزال غائبة عن المشاركة الفعالة فى هذه الميادين. يدل على هذا نسب تمثيلها سواء فى مجلس الشعب أو فى

الاتحادات النوعية والأنشطة الشعبية والحزبية والنقابية. وبالتالى فإنها لم تندمج الاندماج الحقيقى فى الحياة العامة، ولم تمارس تأثيرها الذى يمكن أن يكون فعالاً فى المشاركة فى صنع القرار فى هذا الزمن الذى يموج بالحركات النسوية فى معظم البلاد المتحضرة، وهى التى فرضت وجود المرأة على الخريطة الفكرية والثقافية والحضارية والاجتماعية والسياسية فى عالمنا المعاصر. وهذا التاريخ المشرف الذى ميز الحركة النسوية فى مصر، يمنح المرأة المصرية الحق فى أن تسارع لتحتل مكانتها التى تليق بها.

المسار التاسع

الفكاهة

هناك اعتقاد شائع أن المصريين شعب حزين باك، له باع طويل فى فنون الحزن التى ترسخت فى تراثه الشعبى وحياته اليومية على حد سواء، وذلك برغم اعتقاد الكثيرين أيضًا بأن المصريين شعب ضاحك وعاشق للنكتة وروح الدعابة والفكاهة والسخرية والتهكم. ومن يقوم بدراسة هذين الجانبين فى الشخصية المصرية، يدرك بسهولة أن الثراء الإنسانى والنفسى والوجدانى الذى تتمتع به هذه الشخصية، أدى بها إلى تراكم مخزون ثقافى ضخم داخلها، سواء فيما يتصل بالحزن أو المرح، بحيث يمكن القول بأنها ابتكرت ثقافة للحزن وأخرى للمرح.

وكانت الظاهرة العجيبة التى لفتت نظر المراسلين الأجانب فى جنازة جمال عبد الناصر فى سبتمبر ١٩٧٠، تتمثل فى الأسلوب الذى يعبر به المصريون عن حزنهم، والذى يبدو جليا فى الأعداد الغفيرة التى تتراوح ما بين مئات الألوف والملايين فى كل جنازة شعبية يعلن عنها لشخصية قيادية سواء أكانت سياسية أم عسكرية أم فنية. وهذه الأعداد الغفيرة التى تسارع للمشاركة فى أية جنازة شعبية دون أن تكون هناك ثمة علاقة شخصية بالمتوفى، لا يبررها، فى رأى علماء الاجتماع، سوى ميل المصريين الطبيعى للحزن وترحيبهم الخفى بالاشتراك فى شعائره.

وهذه الظاهرة تمتد أيضًا للحضارات العادية التى تتسم دائمًا بوفرة عدد المشيعين، بالقياس إلى ما يحدث فى أوروبا وأمريكا حيث لا يخرج لوداع الراحل سوى

أفراد أسرته الصغيرة وأصدقائه المقربين وهو عدد لا يزيد أبداً على ثلاثين أو أربعين شخصًا فى أغلب الأحوال، فى حين أن الأمر فى مصر لا يتوقف على العدد الغفير للمشيعين فحسب، بل هناك أيضًا الدموع الغزيرة التى تنهمر من عيونهم، بل ومن عيون الذين وقفوا يتفرجون على الجنازة وبخاصة السيدات، وكذلك العويل والصراخ الذى ينطلق من الشرفات تحية لها عند مرورها أمام بيت.

وهذه أيضًا ظاهرة عجيبة تتكرر كثيراً فى مصر، ولا مثيل لها فى أى مكان فى العالم، وتفسيرها الوحيد فى رأى علماء الاجتماع هو أن الحزن يعد خاصية من أبرز خصائص الشخصية المصرية، قد يكون كامنًا تحت السطح، لكنه دائمًا فى انتظار مناسبة يتفجر فيها ويعبر عن نفسه، بالدموع الغزيرة والعويل والصراخ، ويبكى المصريون بصوت عال، قد يكون مصحوبًا بالنشيج والتشنج، أما تعبيرهم الصامت عن الحزن فلا يبدو إلا فى مسحة الكآبة التى تخيم على حياة الكثير من الأسر المصرية، والتى تلمع فى عيون الأمهات والفتيات الصغيرات والعجائز على وجه الخصوص، وحتى إذا ضحكوا لسبب أو لآخر فإنهم سرعان ما ينهون ضحكاتهم بهذه العبارة التقليدية: اللهم اجعله خيراً، وكأن الحزن هو نتيجة متوقعة أو محتملة للمرح والبهجة.

والمصريون يبكون فى مناسبات الحزن، وكذلك فى لحظات الفرح الغامر، ويهرعون لتلبية أية دعوة للمشاركة فى الحزن، ويبكون على راحل ليس من الأهل أو الأصدقاء لكنه قد يكون فقط شخصية ذات شعبية جارفة مثل جمال عبد الناصر. ويعتقد كثير من المصريين أن الاشتراك فى تشييع راحل لا يعرفونه هو عمل من أعمال الخير، له ثواب عظيم، والظهور بمظهر الإنسانية المتعاطفة مع الإنسان لوجه الله، وتأكيد الإيمان بقبول الحكمة الإلهية المتمثلة فى الموت والرضوخ الكامل لها. وفى مصر جمعيات خيرية كثيرة، نشاطها الأساسى هو دفن الموتى الفقراء، وطلب التبرع الذى لا يرفض فى مصر هو التبرع للمشاركة فى نفقات تشييع راحل فقير، إذ يعتبر المتبرع أن لهذا ثوابه.

ويرى كثيرون من علماء الاجتماع أن مغالاة المصريين فى الاهتمام بظاهرة الموت والموتى، إنما هو اهتمام قديم يرجع إلى عصر الفراعنة. وكان يتمثل فى حرص الفراعنة على شعائر الموت وطقوسه التى ابتكروها ولا يزال الكثير منها قائمًا حتى الآن، وحرصهم أيضًا على بناء المقابر الفخمة والأهرامات للموتى مع إصرارهم على دفن الحلى والأدوات مع الراحل كى يستخدمها فى رحلة الحياة الثانية التى تعتبر فى نظرهم امتدادًا لرحلة الحياة الأولى التى لا تنتهى بالموت، وإنما الموت هو البداية الفعلية للحياة الثانية، أى أن الحياة والموت هما وجهان لعملة واحدة هى الوجود ذاته، وبالتالى لا يمكن تصور أحدهما بدون الآخر أو منفصلاً عنه. وربما كان هذا تفسيرًا معقولاً للارتباط الوثيق بين المرح والحزن عند المصريين، بين الضحك والبكاء، بين التفاؤل والتشاؤم، فالمشاعر والأفكار والرؤى والهواجس فى هذا الصدد مختلطة ومتداخلة إلى حد كبير.

وإذا استشهدنا مرة أخرى بعبارة «اللهم اجعله خيرًا» التى ينهى بها المصريون ضحكاتهم أو أى تعبير آخر عن الفرح، نجد أنها تدل على أنهم يخشون الفرح بأشد مما يخشون الحزن، وكأن الفرح لابد أن يعقبه حزن، أى أن الفرح مجرد استثناء، أما الحزن فلا خوف من أن يعقبه فرح أو حتى حزن، إذ يبدو أنه القاعدة العامة. ولذلك فهم يستكثرون السعادة على أنفسهم، وبطريقة واعية أو غير ذلك يحشدون فى مواجهتها جيوش القلق والخوف باسم الحذر والتعقل والوقار، وكأن صوت العقل الوحيد يتمثل فى التخلص من بوادر التفاؤل والبشر. وهناك من «العقلاء» أو «الحكماء» من لا يدعون الآخرين إلى الاستمتاع بحالة الفرح بكاملها، وبكل ألوانها البهيجة، برغم توافر المبرر والوقت المناسب لذلك، وبرغم إدراك الجميع لطبيعة الحياة التى تجمع بين الفرح والحزن كما تجمع بين مختلف الأضداد، أى أنه من الطبيعى توجيه المشاعر فى اتجاهها الطبيعى، وممارستها فى اللحظات المناسبة بحيث لا تطغى إحداها على الأخرى.

وقد انشغل الكثيرون من علماء الاجتماع والنفس والتاريخ والحضارة باجتهادات متنوعة للإجابة على السؤال الذى يطرح نفسه دائمًا: لماذا يخيم الحزن باستمرار على الروح المصرية من خلال تراثها الشعبى سواء على مستوى القول أو الفعل؟!

من هذه الاجتهادات ما يؤكد اهتمام المصريين بالحياة الأخرى منذ بداية وعيهم الحضارى. فقد كانت لهم دائمًا عين فى الدنيا وأخرى على الآخرة. وهذه النفس الموزعة بين دنيا المادة الفانية وعالم الروح الخالد، لم تمنحهم فرصة الاستمتاع الكامل بملذات الحياة الدنيا كما كان الحال فى الحضارات الوثنية الأخرى التى لم تهتم بما وراء هذه الحياة. ولذلك فإن فكرة الموت والعدم والفناء ماثلة دائمًا فى أذهان المصريين حتى فى أكثر لحظاتهم سعادة وانشراحًا وتفاؤلاً.

أما تاريخ المصريين على مر القرون، فهو سجل حافل بالمعاناة الطويلة، والحرمان القاسى، وتقلب الغزوات والأجانب عليهم بعد عزتهم الفرعونية التى شهد لها العالم أجمع، لدرجة أن الشعب المصرى أصبح أشبه بشيخ هرم، مكسور الخاطر، أو عزيز قوم ذل. والإحساس المستمر العميق بالظلم لابد أن يفتح منابع الحزن والكآبة سواء فى الفرد بصفة خاصة أو الشعب بصفة عامة. ولذلك فإن أى تحليل لعنصر الفكاهة فى الشخصية المصرية لابد أن يتم بصفته عامل توازن فى موجهة عوامل الحزن والاكتئاب والضيق واليأس والتشاؤم، حتى لا تصير الحياة كابوسًا مستمرا. وخاصة أن الفكاهة سلاح إيجابى يستطيع به الإنسان أن يتصدى بإرادته لكل ما من شأنه أن يقضى على أمله فى حياة أفضل.

والمصرى منذ فجر تاريخه وهو يعى كل الوعى مجريات السياسة، ويمتلك العين الناقدة الحادة النافذة. ونظرًا للحكومات الأجنبية التى تعاقبت على مصر، فإن الهوة بين السلطة والشعب ظلت تتسع وتتعمق، والحالة الاقتصادية تسوء إلى أبعد الحدود لأنه ظل يزرع ويحصد ويقوم بعملية المكيال لغيره. لكن وعيه بكل هذا تمثل فقط فى رفضه بلسانه فى أحايين كثيرة، لكن الأمور لم تكن تخلو من ثورات متعددة عبر تاريخه عندما يدرك أنه لم يعد لديه ما يخاف أن يفقده. أما إذا تبقى لديه ما يمكن أن يحرص عليه، فإنه يستغنى عن الثورة والتمرد والعنف، بالحيلة والمكر والسخرية والتهكم والفكاهة. وكلما زاد شعور المصرى بضعفه إزاء القوى الخارجية، زاد تمسكه بعصبية العرق والدم، واستخدامه لسلاح السخرية لتصريف مراجل الكبت والغضب،

وحرصه على استيعاب أبعاد الواقع، والخروج بنتائج أخلاقية خاصة به، واتجاهه إلى الرمزية التى توظف التشبيه والاستعارة والكناية والخيال والأسطورة، واستغلاله للعادات والتقاليد الشعبية فى الممارسات اليومية للتعبير عما ينتابه.

ولعل روح الدعابة والنكتة الصارخة التى اشتهر بها الشعب المصرى كانت نتيجة لعنصر السخرية المريرة التى استخدم سلاحها ضد كل طاغية. وقد بلغت السخرية أعلى درجات الحرارة فى عهود الحكم المملوكى والتركى، لدرجة أن المصرى أصبح بالمرصاد لكل مناسبة أو حادثة كى يستخرج منها مادة للسخرية والتندر والتنفيس عن معاناته وآلامه. كما أنه اشتهر عبر تاريخه بعصبية العرق والدم لإيمانه الراسخ بصلات الرحم، وأهمية تكاتفها وتعاطفها فى مواجهة الحاكم حين يطغى ويستبد وينهب. فإذا وجد جاره مشغولاً عنه فى مصيبته وعاجزاً عن مساندته، فإنه يسارع إلى أقرب الأقرباء لنجدته واثقًا من أنه لن يخذله، بل سيبذل كل ما فى وسعه لمساعدته، ولذلك فإن معظم الأمثال الشعبية التى انتشرت فى عهود الحكم المملوكى والتركى، كانت تدل دلالة واضحة على مدى انعدام الأمان بالنسبة للمواطن المصرى.

وعندما يفلسف الوجدان المصرى المعانى الكامنة وراء المحن التى يمر بها، فإنه يخرج بمقولات أخلاقية هى فى حد ذاتها مواجهة للواقع المحدود المتهرئ الذى يتحتم عليه أن يتحرك فى حدوده الضيقة، لعجزه عن تغييره أو توسيعه. فيقول: «اللى يأكل لوحده يزور»، و«اللقمة الهنية تكفى مية»، و«ابعد عن النهب والسرقة واعمل كل شىء تلقى»، و«من آمنك لم تخونه ولو كنت خاين».. إلخ. لكن النقطة الجديرة بالتسجيل والتحليل، لجوء التراث الشعبى لاستخدام الصور والرموز الخيالية التى تتجاهل كل المقاييس الواقعية، وكأن الخيال قادر على أن يمده بما عجز عنه الواقع. ولابد أن لكل هذه الصور والرموز دلالات تاريخية وإسقاطات سياسية فى حينها، وكأنها شفرة يتناقلها الناس دون أن يمسهم أذى نتيجة لعلانيتها.

ومعظم هذا التراث الشعبى نبت وازدهر تحت وطأة الحكم المملوكى والتركى، برغم أنه كان زاخراً بكل صور الطغيان والظلم والجور والعسف، أو ربما بسبب ذلك.

فقد كان التراث الشعبى سلاحًا فى يد الشعب ضد ظالميه، وهو سلاح يصعب تحديد مصدره والقضاء عليه. لكنه فى الوقت نفسه سلاح يدل على العجز عن اتخاذ خطوات إيجابية مباشرة ضد كل هذا الجور والظلم. ومن هنا كانت رنة الحزن والأسى المواكبة له دائمًا. وحتى السخرية التى كانت تسعى لإثارة الضحك والتفكه، كانت تطبيقًا لمبدأ «شر البلية ما يضحك».

وفى كتاب مصطفى سويف «الأسس النفسية للإبداع الفنى»، يسجل جلسة بينه وبين الشاعر أحمد رامى يقول فيها: «يسرنى جدا أن أقرأ شعرى فيبكى من يسمعنى. إن الابتسامة أمرها يسير. أما الدمع فأمره عسير كل العسر. إن ألذ شىء عندى أن أبكى. أحب البكاء دائمًا». ولا شك أن لذة البكاء عنده تنبع من قدرتها كمفتاح للفرج عن الصدور المشحونة بهموم الحياة التى لا تنتهى. ولعل أحمد رامى يقصد بهذا أن التعبير العميق عن الوجدان هو البكاء وليس الضحك. ومما يؤكد هذا المفهوم أن الإنسان إذا ترك قياده للضحك الصاخب فى أحد المواقف دون أن يفرض سيطرته على انفعاله، فإنه فى النهاية يجد نفسه وقد انخرط فى حالة أشبه ما تكون بالبكاء بكل ما يترتب عليه من دموع ونشيج، أو هى البكاء نفسه. وفى بعض الحالات يمتزج صوت الضحك بصوت البكاء بحيث يصعب فصل هذا الانفعال عن ذاك. والمثل الشائع «شر البلية ما يضحك» يؤكد هذا التداخل بين الضحك والبكاء، إذ إن الموقف الذى يبكى يمكن أيضًا أن يضحك فى حين أن الموقف الذى قد يفترض فيه إثارة الضحك، يمكن أن يبكى.

والحزن الذى أصبح جزءًا عضويا من وجدان المصرى منذ تعمق وعيه بالحياة فى فجر حضارته، واكب مسيرته حتى الآن، وإن كان قد فتح صدره وقلبه وعقله للفكاهة والسخرية والدعابة والنكتة والتهكم واللماحية وغير ذلك من العناصر والعوامل التى سلحته بالمرح والاتزان الفكرى فى مواجهة الحزن والشجن والتشاؤم والشكوى والانهزام والضياع. وهذا يفسر السر فى عظمة الحضارة المصرية القديمة وريادتها التى لولا تمسكها الأسطورى بالأمل والتفاؤل والعلم والابتكار وعشق الحياة، لما أقامت هذا الإعجاز الحضارى فى كل المجالات والآفاق التى لا تزال أسرارها تمثل ألغازًا احتار فى حلها العلماء والخبراء المحدثون.

ويبدو أن ظاهرة الحزن في حياتنا المعاصرة وفي أعمالنا الفنية من الوضوح والرسوخ بحيث لا يمكن نفيها أو تجاهلها. ففي ٢٢ سبتمبر ١٩٨١، أجرت صحيفة «الأهرام» تحقيقًا صحفيا بين كبار كتابنا وأدبائنا ومفكرينا بعنوان «هل صحيح أن أعمالنا الأدبية متشائمة؟!». وقد أثار التحقيق عدة قضايا وتساؤلات مثل: لماذا تغلب على أعمالنا الفنية والأدبية روح الحزن والتشاؤم؟ وهل حقيقة أن كل فن جيد تسوده سحابة حزن؟

أجاب نجيب محفوظ بأن الإحصاء وحده هو الذى يدلنا على انتشار ظاهرة الحزن فى الأعمال المعاصرة. ولكن إذا سلمنا بها فلعل تفسيرها يكمن فى المناخ العام الذى يتنفسه الأدباء، فإذا أضفنا إلى ذلك التاريخ المتوارث فى طبيعة الشعب المصرى أمكننا أن نفهم الظاهرة وأن نقتنع بصدقها. ولا بأس أن يكون الفن حزينًا إذا اقتضى الصدق ذلك، بشرط ألا يوحى باليأس. وتتجلى ظاهرة الحزن بوضوح فى الشعر أكثر من غيره لتركيزه وقوة تأثيره وما يتاح له من موسيقى.

ويرى يوسف إدريس أن ظاهرة الحزن فى الأعمال الأدبية ليست ظاهرة محلية أو مقصورة على الشرق. فالأدب فى معظمه حزين ابتداء من الموال، إلى التراجيديا الإغريقية، إلى الكوميديا السوداء، على سبيل المثال: كل مسرحيات شكسبير حتى الكوميدية منها تحمل لمسة حزن رقيقة، كما أن مسرحيات برنارد شو الساخرة مليئة بالحزن والشجن، ولذلك لا يمكن أن يأتى يوم يتخلص فيه الأدب تمامًا من نبرة الحزن ويتحول إلى أدب تفاؤل، لأن التشاؤم هو الذى يدعو للتفاؤل.

أما الروائى الرائد يوسف جوهر فيعتقد أن الحزن مركب فى طبع المصريين منذ أيام الفراعنة. فالأساطير ينعكس عليها المزاج المأسوى كما أن الناى الحزين يملأ جو الريف بنغماته المثقلة بالشجن. ولعل هذا الميل الجارف إلى الحزن هو صرخة الاحتجاج، وهو المرآة التى ينظر فيها الشعب، ويذكر ما حاق به من عدوان الغزاة. ومع ذلك فإن أدبنا المعاصر يحاول التخلص من الثياب القاتمة بقدر الإمكان. ففى المسرح والسينما قد نكون حقا عبيد عادات قديمة، وأصحاب ميراث متراكم من البكائيات، لكن المرح يحاول دائمًا وبإصرار أن يفسح لنفسه مكانًا.

أما الشاعر فتحى سعيد فيرى أن ظاهرة الحزن فى الأدب العربى المعاصر غير واردة، وأن ما يسوده هو الإحساس بالشكوى والانهزام والضياع. وهناك فرق بين الحزن الخصب والحزن القاحل. فالأول ينبع من نفس فياضة تأسى على شكل الأشياء وتهفو لشىء أجمل، والثانى ينبع من نفس تود الشكوى. فعلى سبيل المثال، كان حزن المتصوفة أمثال الشبلى والحلاج حزنًا جليلاً. كما أن هناك فرقًا بين الحزن المباشر الذى يعكس ما يدور فى العالم، والحزن الخفى وهو نبع يحمله الفنان بين جنبيه ويجعله فى لحظة ترقب وانفعال، مثل أشعار طاغور وجبران. والحزن بشكل عام، فى الشرق والغرب، نوع من التمرد والتطلع للأفضل.

ويقول الفنان صلاح طاهر إن نزعة الحزن ما زالت دفينة فى مضمار الأدب والفن، وهى تطفو على السطح من حين لآخر. على أن هذه الظاهرة لم تصبح بالقوة التى كانت عليها من قبل. وهى تتبدد شيئًا فشيئًا بتأثير روح العصر المتفتح الذى نعيش فيه برغم ما فيه من صعوبات لكن عندما تبدو ظاهرة الحزن بشكل صارخ، فمرد ذلك الحالة النفسية للكاتب أو الفنان. وعلى أية حال فمرد هذه الظاهرة فى أعمالنا الأدبية والفنية ليست ظاهرة مرضية. إنها أمر طبيعى يتعرض له الكاتب والفنان لأنه خاضع دائمًا للأثر والمؤثر.

وإذا كانت هذه هى آراء المبدعين الذين تناولهم التحقيق وتفسيراتهم المتباينة، فما يمكن أن يقول النقاد وعلماء النفس فى تفسيرهم لهذه الظاهرة المميزة لحياتنا؟

يقول عبد القادر القط إن وصف الأدب بالتفاؤل أو التشاؤم فيه «تبسيط مسرف» لطبيعة الأدب. فالعمل الأدبى كيان مركب متكامل العناصر، متعدد المستويات فى دلالاته ورموزه وعلاقاته بالواقع. وما قد يظن تشاؤمًا فى رواية أو مسرحية لأنها تنتهى نهاية فاجعة مثلاً، قد ينطوى فى حقيقته على رصد للحاضر وإرادة للتغيير واستشراف لمستقبل أفضل. وما قد نراه فى قصيدة من شعور بالكآبة أو الضياع، قد يكون تعبيراً عن موقف للإنسان فى كل العصور أمام الكون الكبير ولغز الحياة والموت، أو تصويراً لأشواق الإنسان الراغبة إلى مزيد من الحرية والخير والجمال.

والعمل الأدبى بعد ذلك إبداع فنى لا يمكن أن يلخص فى مضمون نفسى أو موقف واحد من الحياة والمجتمع، بل يستمتع المتلقى بما فيه من عناصر فنية كثيرة متكاملة. فقارئ الرواية مثلاً لا يلتفت إلى ما فيها من تشاؤم أو تفاؤل بقدر ما يلتفت إلى إبداع الروائى فى رواية الحدث، ورسم الشخصيات، وخلق الأجواء، وإضفاء الدلالات، واستخدام اللغة، وغير ذلك من العناصر الفنية. والكآبة فى قصيدة جيدة ليست لها صلة كبيرة عند المتلقى بالكآبة الواقعية بل هى «كآبة فنية» إن صح التعبير، تثير فى نفسه متعة جمالية خاصة قد تنتهى به إلى شعور برضا نفسى قريب مما نسميه بالتفاؤل. صحيح أن هناك شخصيات أدبية عرف أدبها بغلبة التشاؤم لتركيب نفسى أو مرضى خاص، لكن الأدب فى عصرنا متعدد الاتجاهات لا تسوده نزعة ظاهرة من التفاؤل أو التشاؤم. ونظريات النقد الحديث ترفض الحكم على مضمون العمل الأدبى بمعزل عن مقوماته الفنية.

ويقول يحيى الرخاوى أستاذ الطب النفسى: لا أعتقد أن روح التشاؤم تسود الأدب بصفة عامة، إذ لو أحسنا الرؤية فقد نتبين أن ما يسود هو نبض الألم ومسئولية المواجهة. ولعل هذا ما يجعل القارئ الحالم يصدم صدمة إفاقة قد لا يستوعبها لتوه فيتصور أن الأمر تشاؤم أو يأس أو ما إلى ذلك. ولا بد من التفرقة بين الحزن والتشاؤم والعدمية واليأس. فقد يغلب فى كثير من الإنتاج الفنى تصوير الحزن، وقد يبدو لأول وهلة أن هذا تشاؤم فى ذاته، فى حين أن الحزن من أرقى ما يتناوله المبدع بقلمه. فالحزن مواجهة وتحمل مسئولية الوجود فى حجمه الواقعى. ولو كان الكاتب المتشائم يائساً بالفعل أو متشائماً بمعنى العدم أو اللاجدوى لما أبدع حرفاً أو رسم خطاً، لأن إبداع التشاؤم هو فى ذاته ضد التشاؤم.

هكذا تبدو ظاهرة الحزن سمة من سمات الشخصية المصرية، ظاهرة مركبة معقدة متشعبة، يصعب تحديدها وتقنينها فى قول جامع مانع. ولعل استمرارها كان نتيجة لطبيعتنا المحافظة بشدة على العرف الاجتماعى، فليس من السهل على المصرى أن يخرج على هذا العرف، حتى وإن تمنى له أن يزول حين لا يجد فى قيامه حكمة ظاهرة. بل إن المصرى قد يكتب ويطالب داعياً إلى تغيير مسلك أو تقليد أو عرف من الأعراف الاجتماعية، لكنه لا يجرؤ هو نفسه على تغييره لأن ثقافته المحافظة السائدة فى المجتمع

تمسك بتلابيبه لا يستطيع منها فكاكًا. لكن إذا كان هذا فى ظاهره جمودًا، فهو على الأقل يضمن للجماعة ألا تتسرع فى تغيير أرعن لا يتفق مع نضجها الثقافى والحضارى. ولذلك كان من الممكن إرجاع جذور ظاهرة أو خاصية الحزن وغيرها من الخصائص الثقافية للشخصية المصرية وفى مقدمتها خاصية الفكاهة والسخرية والتهكم والدعابة والمرح والنكتة، إلى جذورها الأولى عند قدماء المصريين أو ربما إلى عصور ما قبل الأسرات.

ويقول سيد عويس فى كتابه «الخلود فى حياة المصريين المعاصرين»: إننا نلاحظ أن هذه المشاعر العميقة الحزينة وما يتصل بها من مشاعر أخرى كالشعور بتفاهة الحياة والخوف من المصير الذى لا مهرب منه، لم تمنع إقبال المصريين القدماء على الحياة، فكانت عندهم إلى جانب المرثيات أغان تدل على شدة تعلقهم بالحياة ومباهجها. وكانوا مثل المصريين المعاصرين، يحبون الدعابة ويتقنون صناعتها، ويحبون الغناء والطرب. وهذه كلها حقائق تؤكد أن المجتمع المصرى على الرغم من قدمه العتيق مجتمع مستمر، أى أنه باق منذ نشأته حتى الآن. إن سمة حب الحياة والإقبال عليها وعدم رفضها لا تزال باقية فى نفوس المصريين المعاصرين، وتبدو واضحة فى إقبالهم على الطعام الشهى والمتعة الجنسية والاهتمام بالمظهرية فى الملبس وفى الاحتفالات والأعياد والمناسبات بصفة عامة. كما تبدو هذه السمة أو الظاهرة فى ندرة وقائع الانتحار المنظورة أو وقائع الشروع فى الانتحار.

وبرغم كل هذه السمات والخصائص الواضحة التى تجعل الشخصية المصرية متبلورة ومحددة، فإنها تظل شخصية مركبة ومعقدة نظرًا للمفارقات والتناقضات الحادة بين هذه السمات والخصائص التى تتفاعل داخل منظومة ثقافية واجتماعية واحدة بحيث يصعب فى أحيان كثيرة التفرقة بين عوامل المواكبة والتوازى وعوامل المفارقة والتناقض فيما بينها، وكأنها تطبيق للمبدأ الفلسفى الذى يقول: «وبضدها تتميز الأشياء». فالحديث عن الحزن عند قدماء المصريين بصفة خاصة والمصريين المعاصرين بصفة عامة، يستدعى الحديث عن السمات أو الخصائص المضادة التى تكمن فى منظومة الفكاهة والسخرية والتهكم والدعابة والمرح والنكتة، إذ إن التضاد بين التيارين يوضح ويبلور دوافع وآليات وجذور كل منهما.

وتتضح هذه المفارقة العجيبة عندما يتحدث سيد عويس عن تحكم الموتى فى الأحياء، ويقصد به أن الأحياء لا يعيشون حياتهم كما ينبغى لهم أن يفعلوا، وأنهم يواجهون الحياة بأسلوب فكرى ساذج، أسلوب غير علمى، أسلوب خلفه نوع من الإيمان مبنى على قضايا ترسخت فى العقل الجمعى، سواء أكان عقلاً واعيًا أم لا واعيًا، عند هؤلاء الأحياء. قضايا تملأ المناخ الاجتماعى والثقافى الذى يعيشون فيه، قضايا تنهار حتمًا فى ضوء البحث العلمى. ولكن نظرًا لرسوخ هذه القضايا فى الوجدان المصرى حتى أصبحت جزءًا عضويا منه، فإن مشاعرنا الحزينة تبدو عميقة عمق ما تعكسه عيون أمهاتنا ونسائنا وحتى شاباتنا، فما تعكسه هذه العيون فى معظم الأحايين مهما انفرجت الشفاه، يدمى القلوب، خاصة إذا كان يتعلق برحيل أحد الأحياء. فقد أبدع مجتمعنا منذ بدايات الحضارة المصرية القديمة منظومة ثقافية اجتماعية فريدة لهذه المناسبة، منظومة تنسق البكاء والصراخ و«الصوات»، وتحدد دور «المعددة» أو «الندابة» أو «ضاربة الطار». وهى منظومة يحرص الأحياء على اتباعها عند وفاة الأقرباء وغير الأقرباء، وبعد الوفاة وفى أثناء تشييع الجنازة وعند الدفن وبعد الدفن. وإن كان هناك بعض التطور فى عناصر هذه المنظومة، لكن الجوهر يظل واحداً.

ولعل الظاهرة الفريدة الحالية التى يندر وجودها فى مجتمع آخر غير المجتمع المصرى، تتمثل فى نشر أخبار الوفيات والتعازى التى تتضمن تعبيرات الحزن والابتهال والدعوات على عدة صفحات من الجرائد اليومية دون استثناء. وهذه الصفحات هى الشغل الشاغل للكثيرين من القراء الذين يبدأون بها قراءة الجريدة فى الصباح. كما يحرص المصريون على القيام بواجب تشييع الجنازة والتعزية أكثر من حرصهم على حضور الأفراح. والمثل المصرى الشعبى يقول: «امشى فى جنازة ولا تمشى فى جوازة»، وكأن الجنازة حل لمشاكل كثيرة، والجوازة بداية لمشاكل كثيرة.

كل هذا وغيره يدل على أن مظاهر الحزن وتقاليده وعاداته جزء لا يتجزأ من التراث الثقافى المصرى، وبرغم ما طرأ عليه من تغيرات بمرور الزمن، فإن جوهره لا يزال واحداً. وهذه الخاصية المتأصلة لم يخفف من رسوخها حب المصريين للفكاهة والدعابة والمرح والسخرية وإتقان فنونها. فهم يبكون إذا حزنوا، كما يبكون إذا فرحوا،

وإذا بدا لهم أن الفرح قد تجاوز الحد المعقول، فإنهم سرعان ما يتراجعون عنه ولسانهم يلهج: «اللهم اجعله خيراً». كذلك فهم يضحكون بصوت عال أكثر مما يبتسمون، ويبكون أيضاً بصوت عال أكثر مما يدمعون فى صمت، ويحزنون كثيراً ولكن قليلاً ما يغضبون، وإذا غضبوا فإنهم سرعان ما يصفون لأنه غضب انفعال وليس غضب فكر. ومع كل هذا فإنهم شعب محب للحياة، بل وعاشق لها، برغم كل الضغوط والظروف المحيطة التى يعانون منها. والدليل على ذلك، حرصهم على الاحتفاظ بتوازنهم النفسى من خلال إتقانهم لفنون الفكاهة والدعابة والمرح والسخرية والنكتة. ويكفى للتدليل على ذلك أن مصر من أقل الدول فى نسبة المنتحرين أو الذين يحاولون الانتحار، فى حين تصل هذه النسبة إلى أعلى معدل لها فى الدول التى تتمتع بمستويات اقتصادية عالية لكنها لا تتمتع بقدرات المصريين على الاحتفاظ بإيمانهم وتدينهم وثقتهم فى أن العناية الإلهية لا تنساهم أبداً. وربما كانت هذه القدرات هى المحرك لآليات الفكاهة والدعابة والمرح والنكتة عند المصريين لأن إيمانهم بأن العناية الإلهية هى سندهم الأساسى فى كل ما يمرون به فى حياتهم، يمنحهم من الثقة بالنفس والتفاؤل والبشر والتحكم فى مشاعر الخوف من المجهول، ما يرسخ إيمانهم بأن الحياة التى خلقها الله عز وجل، هبة إلهية مقدسة وبركة بلا حدود، مما يحتم على كل إنسان مؤمن أن يحصل على نصيبه منها.

وإذا كانت الفكاهة ثقافة إنسانية عامة عبر العصور وعند مختلف الشعوب، فإن أساليبها وممارساتها وأسبابها ونتائجها ودلالاتها الثقافية والاجتماعية والبيئية والتاريخية تختلف من عصر إلى آخر ومن شعب إلى آخر. ولذلك فإنه من الضرورى رصد السمات والخصائص الإنسانية العامة للفكاهة كخلفية ضرورية للخصوصية التى ميزت الفكاهة فى مصر. فمصطلح «الفكاهة» يطلق عادة على تلك الكتابات الكوميدية التى تجعل من موضوعها مثاراً لضحك القارئ أو المشاهد، وذلك للتفرقة بينها وبين تلك التى تتميز بالسخرية والتهكم، والتى تتعامل مع عقل المتلقى قبل أن تثير انفعالاته الحسية. ولم تتم هذه التفرقة إلا فى القرن الثامن عشر على سبيل تحديد المصطلحات الأدبية والنقدية. أما قبل ذلك، فكانت هذه الفروع تنطوى تحت لواء الكوميديا المثيرة للمرح والضحك، مستخدمة فى هذا ما يمكن أن يطلق عليه روح الفكاهة والدعابة.

والآن اتسع مفهوم الفكاهة ليشمل كل ما من شأنه أن يثير ميل الإنسان الفطرى إلى الضحك، خاصة بعد اكتشافات علم النفس ودراسات السلوك عند الأطفال، التى أثبتت أن الضحك فى أبسط صوره البيولوجية ظاهرة إيجابية وبناءة للروح المعنوية، ومثيرة للتفاؤل والبشر والانطلاق. وكان داروين قد لاحظ أن الضحك فى جوهره الحقيقى هو مجرد تعبير عن البهجة والسعادة، ولا يوجد بطبيعته إلا فى مجالس الأنس واللهو، أما الأنواع الأخرى من الضحك، فهى تبدو ظاهريا هكذا، لكنها فى حقيقتها مجرد مظهر من مظاهر التنفيس عن انفعالات مختلفة تماماً، انفعالات يمكن أن تنفجر داخل الإنسان وتدمره إذا حاول التنفيس عنها بطريقة جادة تقليدية ولذلك فإن الضحك الذى يتحول إلى ظاهرة هيستيرية فى بعض الأحايين قد يساعد الإنسان على التنفيس عن كربه بطريقة أسرع من البكاء، وبالتالى يقدم له بعض الارتياح الذى يتمناه، لكن هذا الارتياح لا يمكن أن يصل إلى درجة البهجة والمرح واللهو والدعابة، وهى العناصر التى تشكل غاية الفكاهة ورسائلها فى الوقت نفسه.

وربما كان أفلاطون أول من حاول الاقتراب من هذه الظاهرة فى إحدى محاوراته، حين قال إن التجارب الروحية التى يمر بها المتلقى فى مجال الكوميديا هى مشاعر مختلطة من الألم والمتعة. ثم جاء أرسطو بتعريف لروح الفكاهة الكامنة فى الكوميديا، يقترب إلى حد ما من مفهوم أفلاطون، حين قال إن سهام الفكاهة أو الكوميديا لابد أن توجه إلى سوءة أو قبح معين دون إحداث ألم. وهو تعريف يدل على أن الضحك سلاح موجه للبشر غير الأسوياء الذين ينسون حقيقة أدوارهم وأحجامهم.

أما فرويد فكان من رواد دراسة النكتة وتحليل دوافعها ومنطلقاتها ومعطياتها، وإن كانت فيها بعض أصداء من أفلاطون وأرسطو. يرى فرويد أن النكات بطبيعتها تطهيرية، إذ كانت أساليب العلاج الجديدة فى التسعينيات من القرن التاسع عشر تسمى تطهيرية بدلاً من تحليلية نفسية. ومن هنا كان إصرار الناقد جلبرت مرى على الربط بين أرسطو وفرويد فى مجال التطهير، إذ إن النكتة فى نظر فرويد بطبيعتها تحرر الإنسان من شحنات انفعالية متنوعة فيتطهر من كل ما يمكن أن يعكر صفوه

ويصيبه بالتوتر والقلق، كما أنها لا تثيره بشحنات جديدة، وتجعل عقله قادراً على الرؤية المنطقية للأشياء. ولذلك فإن المفكرين المتزمتين المولعين بشحن الناس بانفعالات منحازة ضد أو إلى أفكار ومواقف معينة، لا يحبون النكتة والفكاهة التى تسرى عن النفوس، وتجعلها تسترخى بعيداً عن الشد والجذب المتزمتين.

ومن الملاحظ أننا نضحك للنكتة، لكن تفسيرها لا يضحكنا، وذلك لأن محتواها الفكرى ليس جوهرها. فالمهم أن نمر بالنكتة، نراها على مسرح أو نقرؤها فى كتاب فكاهى، حتى نمر بتجربتها التى هى أشبه بالصدمة، وإن كانت الصدمة عادة مزعجة، فإن الصدمة الفكاهية تفتح داخلنا ثغرة مضيئة، يتدفق منها إحساس البهجة والارتياح. والفكاهة مقصورة على الكبار البالغين، لأنهم فى أشد الحاجة إليها لكبتهم الكثير من أقوى انفعالاتهم ورغباتهم. أما الأطفال والصغار فليسوا فى حاجة إليها لقدرتهم المتجددة على التنفيس المستمر. فعن طريق الضحك يستدر الكبار مصادر طفولية للمتعة، ويصبحون أطفالاً من جديد؛ إذ يجدون أعظم الرضا والإشباع فى أصغر الأشياء، وأسمى النشوة فى أبسط الأفكار. ولا شك فى أن حس الفكاهة عند الأطفال ينمو مع الأيام، وهم ينأون شيئًا فشيئًا عن براءتهم الأولى.

ويكمن مغزى النكتة فى الربط بين خيبة توقعات محتملة وبين إشباع توقعات مفاجئة لم تكن فى الحسبان. وليست هناك قاعدة ثابتة لهذا المفهوم الواسع الشامل، ولذلك فإن فنانى الفكاهة والكوميديا وكتاب المسرحية والقصة الفكاهية يملكون جعبة من حيل الإضحاك التى لا تنتهى، ويخترعون أساليب جديدة يفاجئون بها جمهورهم، وفى الوقت نفسه يمنحونهم فرصة لتفكير جاد، أو لرسم صورة مثيرة لموقف ما، أو لممارسة إحساس متدفق بالبهجة والانشراح. ولذلك فإن الفكاهة الراقية لا تعنى الهزل من أجل قتل الوقت، ولكنها تحمل فى طياتها أفكاراً وأحاسيس بالغة الجدة والجدية، وبالتالى لا يمكن استبعاد أحاسيس الاشمئزاز، بل والاحتقار تجاه موقف كوميدى لابد أن يثيرها، كذلك يمكن إضافة أحاسيس الشفقة والإعجاب التى لا تقتصر فقط على المأساة. وبناء على ذلك فإن الفكاهة الراقية تلزم المتلقى اتخاذ موقف معين ومحدد

تجاه أفكار وسلوكيات معينة ومحددة أيضًا فى السياق الكوميدى، مما يؤدى إلى خصوبة التجربة التى يخوضها المتلقى فى مواجهة الفكاهة ذات الأبعاد والتنويعات التى يصعب حصرها. وإذا كانت الفكاهة زاخرة بشتى المشاعر والانفعالات الإنسانية، فإن التطهير الكوميدى يمكن أن يصبح ندا للتطهير التراجيدى.

والفكاهة لا تعنى تفجير الضحكات وتصعيدها إلى ما لا نهاية، فهذا من شأنه أن يؤدى بالجمهور فى النهاية إلى نوع من الهيستريا أو الاكتئاب. كذلك من المستحيل إبقاء الضحك على نفس الدرجة من الشدة دون انقطاع؛ لأن تأثيره على الجهاز التنفسى والصوتى لابد أن يكون ضارا. أى أن الضحك القليل أفضل من الضحك الزائد على المعقول والمرغوب، والفكاهة التى تثير الابتسام والانشراح الهادئ المصحوب بالمتعة الخالية من الضحك المتفجر، خير من تلك التى تسعى إلى إضحاك الناس طوال الوقت. فالفكاهة الراقية تنهض على أحكام، لها من الجد والخطورة ما يجعل أى عمل كوميدى تهمة ثابتة أو تعرية صارخة، لموقف أو اتجاه أو رأى معين. فالفكاهة لا تعنى التسلية والتهريج الذى يصل إلى حد التفاهة، وإن كانت فى الوقت نفسه تصدر عن تلك الطبيعة البشرية المتناقضة، التى سرعان ما تمل حياة الجد والصرامة والعبوس.

ويصف شارل لالو الفكاهة فى كتابه «جماليات الضحك» بأنها دواء مطهر يزيل من النفس أدران الهم والقلق واليأس والضيق والحقد والتشاؤم، وهو ما يعتبره لالو نوعًا من التطهير الكوميدى. كذلك فإن الضحك ظاهرة اجتماعية، وسلاح موجه ضد كل من يحاول الانحراف بقيم المجتمع ومثله. من هنا كان ارتباط روح الفكاهة بطبيعة المجتمع الذى نبتت فيه. فهى إذا كانت مصطبغة بالصبغة الفردية فى جانب منها، فإن شارل لالو يوضح أن موليير فرنسى قبل أن يكون مولييريا، وشكسبير إنجليزى قبل أن يكون شكسبيريا، وبرنارد شو أيرلندى قبل أن يكون شويا! فكل واحد من هؤلاء يعبر عن بلده وعصره، بقدر ما يعبر أيضًا عن مزاجه الفردى، وهو على الرغم من أصالته الفنية لابد وأن يكون صدى لتراث بيئته الفنى، وصورة لما فيه من تيارات جمالية يتأثر بها ويؤثر فيها.

وأى تحليل للموقف الفكاهى بصفة عامة، يؤكد أن وظيفته الأولى هى تخفيف أعباء الواقع، والتخلص، ولو مؤقتًا، من بعض تبعات الحياة اليومية وضغوطها. ولذلك يؤكد فولتير أهمية الفكاهة فى الحياة اليومية، فيقول: إنه لو لم تبق للناس ضحكاتهم لشنقوا أنفسهم، فويل للفلاسفة الذين لا يبسطون بالضحك تجاعيدهم؛ لأن العبوس مرض. ولذلك ذهب بعض علماء النفس إلى أن الفكاهة تقوم فى حياتنا بدور أشبه بوظيفة العقل الباطن، على نحو ما يتبدى فى الأحلام مثلاً. وهذا ما قرره فرويد نفسه فى دراسته للنكتة وعلاقتها بالعقل الباطن.

ولعل الإيجاز البليغ من أهم وأخطر أسلحة الفكاهة، التى تخفى وراءها نقداً لاذعًا لفكر أو سلوك معين. ولذلك قال شكسبير: إن الإيجاز هو روح الدعابة أو الفكاهة، وكثير من الكلمات اللاذعة أو القفشات البارعة لا تعدو هذا النوع من الفكاهة. وليست التوريات اللفظية واللعب على الألفاظ سوى حيل لغوية، تعتمد أساسًا على عملية الإيجاز أو التكثيف؛ لأن اللفظ فى هذه الحالة يحمل معنيين، فينتقل الذهن فى لحظة واحدة من معنى لآخر، وبذلك يستجيب للمفارقة بالضحك.

وتظل الحدود بين الفكاهة الراقية البريئة والفكاهة الرخيصة المغرضة واضحة لكل من يملك القدرة على الحكم الموضوعى العقلانى. فالفكاهة وسيلة فعالة لتصحيح أى انحراف فى المسيرة السوية للحياة الإنسانية. ولعل هذا هو ما عناه الفيلسوف الإنجليزى جيمس سلى حينما قال: إن الفكاهة تساعد أعضاء الجماعة الواحدة على الحفاظ على كيانها فى حدود تقاليدها وعرفها، وذلك فى مواجهة الجماعات الأخرى. لكنها بالإضافة إلى دورها كسلاح للدفاع ضد ما يهدد الجماعة من الخارج، فإنها فى الوقت نفسه سلاح داخلى يقوم بوظيفة النقد والإصلاح بالنسبة إلى الجماعة ذاتها؛ لأنه بهجومه على العادات والأفكار البالية، إنما يعمل على تجديد حياة الجماعة وتطويرها. فقد كان هذا هو السلاح الأساسى للفكاهة الراقية فى الانطلاق بالمجتمع إلى آفاق ثقافية وحضارية لم يبلغها من قبل.

وكانت الحضارة المصرية القديمة قد ظلمت ظلماً بيناً عندما صورها معظم المؤرخين على أنها حضارة جادة إلى درجة العبوس وتقطيب الوجه. لكن الدراسات الحديثة كشفت عن جوانب جديدة غير تقليدية، وفى مقدمتها المرح والفكاهة والدعابة والنكتة، وذلك من خلال تتبع مسارات هذه العناصر من عصر إلى آخر. فالنكتة المصرية مثلاً تختلف فى أيام خوفو عنها فى أيام الأسرات الأولى المستقرة، تختلف عما كانت عليه عند الأسرات المضطربة وهكذا. وقد ذكر كوتريل فى كتابه «الحياة فى عهد الفراعنة» قول جون ويلسون، تلميذ بريستد وأستاذ الدراسات التاريخية والحضارة فى جامعة شيكاغو إن المصريين قوم مرحون، محبون للسرور ولا ينفى هذه الحقيقة أنهم شغلوا أفكارهم بالموت، فهم لم يكونوا يخافون الموت، وإنما كان بالنسبة لهم تأكيداً لاستمرار الحياة. وربما كانت سرعة بديهتهم، وحبهم للنكتة، هما خير دليل على حبهم للحياة نفسها ودماثة أخلاقهم، وصفاء روحهم.

وفى قمة رخاء الدولة المصرية القديمة واستقرارها، كانت النكتة المصرية خفيفة، وتأتى عفواً، ولا تتطلب ضحكة صاخبة بقدر ما تثير ابتسامة عابرة، هادئة، متكاملة. ففى «متون الأهرام» مثلاً، نجد نشيد آكلى لحوم البشر، وهو نشيد يهدد فيه الملك المتوفى بأن يلتهم البشر والآلهة ليعتصر لنفسه ما فيهم من قوة. والنشيد يسخر من شراهة الملك الذى لم يستطع التخلص منها حتى بعد موته. يقول النشيد عن الآلهة الذين يريد الملك أن يلتهمهم: «أكبرهم جميعًا لأجل وجبة إفطاره، والمتوسطون من بينهم لأجل غذائه، وأصغرهم جميعًا لأجل عشائه. أما العجائز من رجالهم ونسائهم فلأجل وقود». فقد طفحت روح السخرية لتتجاوز هذا العالم إلى العالم الآخر وتظهر الملك والآلهة فى صورة كاريكاتيرية. فالملك وحش يتميز بشراهة لا حدود لها، كما أنه اعتاد العشاء الخفيف خوفاً على معدته من التخمة وعسر الهضم، ولذلك على الرغم من شراهته فإنه يفضل النوم خفيفاً بالتهام أصغر الآلهة فى وجبة عشائه. أما عناصر الرموز والتورية والتلميحات، فلا تقتصر على الملك المتوفى بل تمتد لتشمل الملك الجالس بالفعل على العرش، فهو المقصود بكل هذا النقد الساخر، لأنه لا جدوى من انتقاد ملك فى عداد الأموات. وفى الوقت نفسه يمكننا أن نتصور ما الذى يستطيع

الملك أن يفعله بالبشر من رعاياه وهو يفعل ما يفعله مع الآلهة أنفسهم! وخاصة أن عنوان النشيد هو «آكلو لحوم البشر»، أى كل هذا الجنس من الطغاة المتوحشين وليس ملكًا بعينه. ولا شك أن هذه ثقافة ديمقراطية رائدة ومبكرة للغاية تعرى طغيان الملوك وبغيهم لدرجة التهام لحوم الآلهة أنفسهم، وكأن الأديب المصرى القديم يريد أن يقول إنه لا فرق بين الآلهة والبشر فى مواجهة البغى والطغيان، وربما كان يقصد أن البشر لا يقلون فى قيمتهم عن الآلهة بدليل أنهم جميعًا ضحايا لشراهة السلطة وصولجان الحكم.

ويوضح شوقى ضيف فى كتابه «الفكاهة فى مصر» أن أناشيد قدماء المصريين وأغانيهم ورسومهم وصورهم تدل على أنهم عاشوا فى معظم عصورهم حياة زاخرة بالتفاؤل والبشر والبهجة. وإذا كانت معظم نكاتهم ونوادرهم وملحهم قد اندثرت مع الأيام، فإن الرسوم والصور التى خلفوها تفيض بروح الفكاهة التى تصل إلى درجة الهزل لتحقيق أعمق الأثر فى المشاهد، أى أن الفنانين المصريين كانوا روادًا فى فن الكاريكاتير بكل ما ينطوى عليه من مبالغات زاخرة بالدلالات. فمثلاً فى صورة هزلية لسيدة تتزين، تبدو بمنتهى الثقة والنشوة وقد أمسكت المرآة بيدها اليسرى، وفى نفس اليد العلبة الصغيرة (الحُق) الخاصة بصبغ الشفاه الأحمر، واليد الأخرى تطلى بها شفتيها، وكل ذلك فى وضع فكاهى مضحك بدلاً من أن يثير الانبهار بحرصها على إبراز جمالها وسحرها.

وهناك رسوم وصور عديدة تدل على الفنانين المصريين بصفتهم روادًا فعليين لفن الكاريكاتير، خاصة إذا كانت له دلالات سياسية، وهو الجانب الذى ظل ملازما للكاريكاتير حتى العصر الحديث. فمثلاً رسم الفنان المصرى القديم صورة أمير وأميرة بلاد بونت (الصومال حاليًا) وقد وفدا على الملكة حتشبسوت لتقديم فروض الطاعة والولاء، وفيها رسم الأميرة وقد تضخم نصفها الأسفل وتأخر فى وضعه عن النصف الأعلى، وكأنها تجره جرا ليلحق بالنصف الأعلى، فأصبح شكلها مثيرًا للسخرية والضحك، خاصة عند مقارنتها بقوام حتشبسوت الممشوق فى جلستها على كرسى

العرش وسحر العيون المصرية يشع من وجهها الجميل. وهذا يدل على أن لخاصية الضحك على الغرباء، جذوراً تاريخية تمتد من العصور الأولى للحضارة المصرية القديمة حتى العصر الحالى. كما كان المصريون القدماء يعهدون إلى أقزام الزنوج الذين يجلبونهم من البلاد الأخرى بخدمتهم، وفى الوقت نفسه يتخذون منهم مهرجين للهو واللعب معهم. وقد وجد علماء الآثار فى بعض المقابر مجموعة من الأقزام وبجانبهم أحدب، وطريقة رسمهم بأسلوب الكاريكاتير تدل على أنهم جميعًا كانوا مهرجين فى بيت صاحب المقبرة للتسلية والترفية عنه، كما تدل على أن روح الفكاهة والدعابة والمرح استطاعت أن تتسلل إلى مملكة الموت نفسها.

ويقدم شوقى ضيف فى كتابه الممتع «الفكاهة فى مصر» سلسلة من الرسوم والصور الزاخرة بالفكاهة والدعابة والمرح والسخرية ذات الدلالات الاجتماعية والمفارقات التى تلمح ولا تصرح. من هذه الصور الفكهة صورة لشخص أصلع، أرسل لحيته ومد كفيه مدافعًا عن نفسه، كأنه يمنع من يريد أن يحلق لحيته أو يصلحها. وتتجلى مهارة الفنان المصرى القديم فى قدرته وبراعته فى رسم الحركة لحظة وقوعها وكأن بيده آلة تصوير فوتوغرافى، مما يمنح صورته حيوية لحظية مثيرة. وتتجلى أيضًا مشاهد الفكاهة والسخرية فى صور مثيرة للضحك مثل صورة لذئب يرعى ماعزًا، وكأنها جذر تراثى وثقافى للمثل العامى المصرى الشهير «حاميها حراميها»، وصورة فى منتهى خفة الظل لمعركة حامية الوطيس بين القطط والأوز، وأخرى تصور المفارقات الساخرة فى المجتمع وتتمثل فى جيش من الفئران يحاصر قلعة للقطط تقدمت منها فرقة فدائية. وغير ذلك من الصور التى تمثل الأوضاع المقلوبة فى مجتمع غير سوى، تمكن فأر فدائى كبير من اعتلاء سلم حتى أعلى جدار القلعة. وهناك أيضًا صورة تمثل مباراة فى لعبة الشطرنج بين أسد وغزال، لكن الأوضاع المقلوبة مكنت الغزال من أن يأمر الأسد: كش ملك، والأسد يكاد ينفجر غيظًا ولا يملك سوى أن يكشر عن أنيابه والشرر يتطاير من عينيه.

وهناك تطابق عجيب فى الدلالات والمعانى بين فكاهات قدماء المصريين وبين الأمثال العامية المعاصرة التى لا تزال ترددها الألسنة حتى الآن دون وعى بأصلها القديم.

فمثلاً هناك حكمة مصرية عمرها ثلاثة آلاف سنة من تعـاليم الحكيم كامجنى، تقول: «لا تغضب بسبب الطعام إذا كنت فى صحبة رجل جشع. لا تتردد فى أخذ شيء يعطيه لك ولا ترفضه، لأنه يأمل بالفعل أن ترفضه». وهذه الحكمة تتطابق تماماً مع المثل العامى الشائع: «شعرة من ذقن الخنزير مكسب»، أو «اللى ييجى منه أحسن منه». وهذا يدل على عمق وعى المصريين بدهاليز النفس البشرية، وبالذات سلوكيات الجشع والشراهة والطمع والأنانية والنرجسية وتضخم الذات والاستهانة بالآخرين.

كان المصريون على مر العصور بالمرصاد لأى اعوجاج أخلاقى، مستخدمين فى ذلك أساليب متنوعة من السخرية والتهكم والفكاهة والنقد المباشر وغير المباشر. فمثلاً احتفظ التاريخ بقصة فرعونية قديمة بعنوان «أعمال السحرة»، صورت شخصية مثيرة للضحك والسخرية لرجل يدعى ددى، وهو رجل تصفه القصة بأنه من عامة الشعب وعمره ١١٠ سنة، ومع ذلك يأكل خمسمائة رغيف فى اليوم، وفخذ ثور، ويشرب مائة جرة من البيرة. ونظراً لأن الأدب المصرى القديم كان أبعد ما يكون عن الواقعية الضيقة، فإنه كان ينطلق إلى آفاق الخيال ويحيل البلاغة إلى مبالغة، بحيث يمسك بتلابيب المستمع أو المتلقى، فينجرف مع الشخصيات والأجواء العجيبة والغريبة وينسى مدى نصيبها من المصداقية الواقعية، وخاصة أن المؤلف يُدخل فى قصته شخصيات واقعية يعرفها الجمهور الذى لا يجهد نفسه فى تلمس الحواجز أو الحدود بين ما هو خيالى وما هو واقعى. وكان الخط الواقعى قد مثله ابن الملك حور فى قصة "أعمال السحرة".

لم يستطع ابن الملك حور أن يكبح جماح حب الاستطلاع عنده، تماماً مثل حب الاستطلاع المثار داخل المتلقى، فذهب ليشاهد هذا الرجل الأعجوبة، فوجده مستلقياً على حصيرة أمام عتبة منزله ، وأحد الخدم يمسحه بالزيت، والثانى يدلك قدميه. لم يملك ابن الملك حور سوى أن يقول للرجل بعد أن أذهله الأسلوب الذى كان يأكل به:

- برغم سنك المتقدمة.. فأنت فى سن الموت.. وسن الجنازة.. وسن الدفن.. تنام حتى يطلع النهار.. وتلتهم كل هذا الطعام!

فما كان من الرجل سوى أن قال لابن الملك:

- كل البشر فى سن الموت أيا كانت أعمارهم!! المهم التهام اللحظة الراهنة حتى لا تفلت من بين أصابعك!

عندئذ يدرك ابن الملك أن هذا الرجل الأعجوبة الذى قد يثير السخرية والضحك لأول وهلة، ينطق بالحكمة التى لا يمكن أن تخضع لأى جدل، ويجد ابن الملك نفسه عاجزًا عن أن يدحض منطقه الذى هو منطق الحياة نفسها، خاصة فى نظر عشاقها.

وفى قصة أخرى من قصص «متون الأهرام»، تضحك آلهة المصريين فى مرح وسعادة عند موت أحد ملوكهم وانتقاله إليهم، إذ إن «متون الأهرام» تصف آلهة الأرض وآلهة السماء، وهم يضحكون بملء أشداقهم عند وصول الملك المتوفى نفر كارع الذى جلب بوصوله الهدوء والسكينة بعد اضطراب وصخب، وهو الملك الذى عرف بأن السلام يحل فى كل مكان يذهب إليه. يقول النص: «يضحك الإله جب، وتقهقه الإلهة توت أمام نفر كارع وهو يصعد إلى السماء». ويعلق جون ويلسون على ذلك قائلاً بأنه إذا كانت آلهة قدماء المصريين تقهقه، فأحرى أن يكون الضحك أكثر وأعم بين البشر.

كانت فكاهة المصريين فى البداية حانية ومسلية ولطيفة، تعتمد على الدعابة الرقيقة التى تهدف إلى رسم الابتسامة على الوجوه. فهى فكاهة غير لاذعة، تصور تفاؤل المصريين فى تلك العصور المبكرة. لكن بمرور الزمن، وتدفق المتاعب التى غمرت بأمواجها العاتية الحياة المصرية، ترك الأدباء، الآلهة المرحين الضاحكين فى نشوة، عندما أدركوا أن الفكاهة أصبحت أكثر حدة وإيلامًا ومرارة، إذ انتقلت من الدعابة الرقيقة إلى السخرية الحادة والتهكم المرير والإسقاط على الواقع بهدف تعريته. فلم تعد مقصورة على الطرائف والعجائب الشاذة بل امتدت لتشمل الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية من خلال إسقاطات لا تخفى على أحد. فالسرد ليس تقريريا أو مباشرًا، والكلمات تكون صورًا يقول الأديب من خلالها كل ما يريد من إيماء ونقد وتهكم وسخرية بل وهجوم دون أن يضبطه أحد متلبسًا حتى لو كان الملك نفسه.

إن قطا يرعى أوزًا سواء بالصورة أو بالكلمة، دعابة لاذعة ساخرة بالحاكم المصرى القديم (الدولة الحديثة فى القرن الخامس قبل الميلاد)، ذلك أن القط البرى نوع من أنواع الحيوانات المفترسة التى ترى فى الأوز أشهى غذاء لها. فكيف يصبح القط البرى راعيًا للأوز إذا لم تكن الدنيا قد انقلبت رأسًا على عقب؟! وليست شخصية القط البرى فى نظر الجمهور العادى سوى الملك أو الحاكم نفسه، كما أن الأوز ليس سوى أفراد الشعب. وكلها أوضاع مقلوبة قدمت مادة خصبة للرسام المصرى القديم الذى وجد فى الكاريكاتير الساخر خير تعبير عنها. ففى متحف تورينو فى إيطاليا، يوجد رسم يعبر عن هذا المعنى بشكل آخر. فيه رسم الفنان صورة فرس النهر (سيد قشطة) بكل ثقله وهو يجلس فوق شجرة، فى حين يسعى النسر جاهدًا إلى الصعود على السلم بمنتهى الصعوبة برغم خفته وقدرته على الانطلاق. فهى قصة الملك أو الحاكم الجاثم على أنفاس الشعب العاجز عن الوصول إلى قمة الشجر فى إطار وضع قلب الأمور رأسًا على عقب من خلال التبادل الساخر المرير بين وظيفتى فرس النهر والنسر فى الحياة.

أما النكات التى تعتبر من الأسلحة الماضية للفكاهة، وخاصة تلك التى تدور حول الطغيان، فكانت تأخذ لونًا ساخرًا وهادئًا على الدوام، وإن اختفت وراء رمز شديد الوضوح والشفافية، أو لجأت إلى حيل التلاعب بالألفاظ، التى برع فيها المصريون القدماء. فمثلاً فى التراث الشعبى الفرعونى، يوجد نشيد عن مركبة فرعون، تم تأليفه على أساس التلاعب بالألفاظ، إذ يحصى مؤلفه أجزاء المركبة ويسميها، وفى كل مرة يذكر فيها اسم الجزء الخاص من أجزائها، يعود فيذكره مرة ثانية بمعنى آخر يصف به قوة الفرعون. فالكلمة ذات معنيين ويستغلهما صاحب النشيد فى تنويع الإيحاءات والدلالات. وهو ما يعجز أبرع مؤلفى لعبة الكلمات المتقاطعة الآن عن إنجازه، برغم آلاف السنين التى تفصل بين المؤلفين. وهذا النشيد الذى يدور حول المركبة الفرعونية، دليل على تغلغل حيل التلاعب بالألفاظ حتى فى الأغراض الأدبية التى لا تحتاج إليها، وإنما لمجرد إظهار براعة المؤلف فى استخدامها.

أما فى مجال النكتة والسخرية والتهكم فيتحول التلاعب بالألفاظ إلى منبع لا ينضب لشحن الكلمة الواحدة بشحنتين مختلفتين. فالكاتب المتمكن اللبق يستغل الشحنتين، فيخفى واحدة منهما بالتورية عن الأخرى، مما يتيح له أن يفجر ما فيها من عناصر المفاجأة والمفارقة والتوقع والهزل التى تثير الضحك على مستويات متعددة. وبذلك يكون المفكر أو المثقف المصرى القديم قد وضع يده منذ أقدم العصور على هذه المفاتيح اللغوية بكل ألاعيبها، مستغلا إياها للفكاهة والضحك والسخرية. وهى دليل عملى على طبيعته المرحة ومزاجه المتفائل الذى يدفعه دائمًا إلى التعامل مع مشكلاته من موقع القوة بحيث يتجاوزها دون أن تستغرقه أو يقع تحت وطأتها. يكفى أن المصريين القدماء سجلوا هذه النظرة المرحة على جدران مقابرهم. فمثلاً عندما تم اكتشاف مقبرة حور محب، وجدت غرفة منحوتة فى الصخر، وقد دفن فيها كلب حور محب وقرده الأثيران عنده، متقابلين وقد حدث تماس بين أنفيهما فى وضع مضحك. ومضت آلاف السنين قبل أن تقع عين أحد من الناس على هذا الموقف المضحك الذى يدل على عدم اكتفاء المصرى القديم برسم اللمحات الفكاهية على جدران المقبرة، بل سعى إلى تصوير بعض المشاهد المسرحية الضاحكة.

ويقول وليم نظير فى كتابه «العادات المصرية بين الأمس واليوم»: إن حب المصريين القدماء للمرح والسرور، لم يكن راجعًا إلى اليأس الذى يستولى على نفوسهم من رهبة الموت، ولكن لأنهم سعداء لشعورهم بالانتصار على التغيير الذى ينتج عن الموت نفسه. فالمرح هنا ليس هروبًا سلبيا بقدر ما هو مواجهة إيجابية. لذلك آمنوا بالحياة المرحة التى كانوا يحيونها على الأرض، ورفضوا أى رأى يقول بانتهاء الحياة، بدليل أن الموت نفسه لم يمنعهم من ممارسة المزاح الذى يتجلى فى المناظر والنقوش التى تركوها على جدران مقابرهم.

من الواضح أن المناظر والنقوش والرسوم التى وجدت على جدران مقابر النبلاء فى عصرى الدولتين القديمة والوسطى لم تستغل الفكاهة للإقلال من كرامة صاحب القبر أو أسرته، بل كانوا يرسمون دائمًا فى أوضاع تتميز بالوقار والقداسة والاحترام،

لكن إيمانهم باستمرار الحياة بعد الموت، جعلهم يحرصون على أن تواصل الحياة كل أنشطتها ومن بينها التسلية والمزاح والدعابة. فمثلاً نشاهد أحد النبلاء يخطو على مهل وبصحبته قزم صغير يثير الضحك، وبالتالى يضاعف من سمات الوقار والتبجيل المحيطة بهيبة السيد،وذلك من خلال المفارقة أو التباين بينهما. كما نشاهد منظراً لعامل فى الحقل وقد أخذ النوم يداعب جفونه وكأنه يسعى إلى الحلم بكل ما يفتقده فى الواقع، أو نشاهد حماراً عنيداً يأبى أن يطيع أوامر سيده، أو قرداً مشاكساً أوشك أن يصيب صاحبه بالجنون، وأحياناً تتحول الفكاهة إلى سخرية كاريكاتيرية لاذعة مثلماً نجد فى المنظر الذى يصور قرداً يمسك بزمام خادم سيده ليضايقه.

ولا شك أن الأوضاع المقلوبة وأساليب المفارقة كانت منبعًا متجدداً لروح الدعابة والسخرية التى تحمل فى طياتها أفكاراً وإيحاءات جادة وخصبة للغاية، مثل صورة الراعى بجسده النحيل الهزيل والشعر الأشعث المتلبد، الذى يتكئ على عصاه لشدة ضعفه وهو يجاهد فى سيره ليحضر إلى سيده ماشية سمينة ملساء الشعر، أو صورة نجار السفن الشاب المتفجر بالقوة والحيوية ومع ذلك لا يستطيع مواصلة عمله للثرثرة التى يفرضها على أسماعه رجل عجوز مترهل الجسم. وتتبلور المفارقة الفنية، مثل تلك التى تنهض عليها القصص القصيرة، فى التناقض بين الراعى الهزيل الأشعث الشعر والماشية السمينة الملساء الشعر، أو بين النجار الشاب المتفجر بالقوة لكنه عاجز عن استخدامها نتيجة للثرثرة المفروضة عليه من العجوز المترهل الجسم.

والصور والرسوم التى أبدعها الفنان المصرى القديم تشكل بانوراما فكرية وتشكيلية رائعة زاخرة باللمحات والدلالات والتفصيلات الدقيقة، تجعل الحياة تدب فى المجتمع كأنها وثائق حية برغم مرور آلاف السنين عليها، وذلك بكل ما يحمله هذا المجتمع العتيق من صراعات وحيل من أجل لقمة العيش. ففى مقابر طيبة منظران من الأسرة الثامنة عشرة، الأول يصور أحد مناظر الحصاد، وفيه فتاتان تجمعان بقايا الحصاد وقد اشتبكتا فى عراك بالأيدى، وأخذت كل منهما تشد شعر الأخرى فى منافسة محمومة لخطف بعض تلك البقايا، فى حين انهمكت فلاحة فى إخراج شوكة من قدم

زميلتها وأمامها جعبة بذر الحبوب، كما انهمك غلام فى قذف سباطة النخيل بالأحجار محاولاً إسقاط البلح. فالمنظر زاخر بحيوية متدفقة فى كل شخصياته وتفاصيله التى تنطق بمعطيات القرية المصرية حتى عصرنا هذا. يكفى القول بأن العراك بشد الشعر بين الفتيات أو النسوة لا يزال يمارس فى القرى والأحياء الشعبية حتى الآن.

أما المنظر الثانى فهو رسم فكاهى لرئيس قناصى الطيور بتاح موسى وهو يضع يده على فمه ليخفى ضحكته وأمامه بضع بجعات وإناءان بهما عدد كبير من البيض. ويبدو أنه لا يريد أن يزعج البجع بضحكته، ولذلك جلس فى حرص شديد فى مشهد فكاهى تجلى فى رأسه الأصلع وبطنه المتكورة، تماماً مثلما يفعل رسامو الكاريكاتير الآن، ذلك أن نظرة الفنان الساخرة تجاه الشخصية المرسومة واضحة، ليس فقط فى تفاصيل الشخصية بل فى حركتها أيضاً برغم أن الصورة ساكنة، وكأنها قصة تسرد بأسلوب جذاب ما يجرى فيها من أحداث زاخرة باللمسات الساخرة اللطيفة.

وتتوالى المناظر الساخرة فيبدو فى أحدها مريضاً يجلس على الأرض، وقد أمسك أحد الأطباء بقدمه ليعالجها، فى حين يصيح المريض ويصرخ عندما يمسكه الطبيب: «إياك أن تؤلمنى» فيأتى رد الطبيب ساخراً متهكماً: «سألبى رغبتك ياسيدى». ولذلك كانوا يعلقون على رسومهم الكاريكاتيرية ببعض الكلمات التى تزيد من جلاء الصورة شكلاً ومضموناً، خاصة إذا كانت هناك من المشاعر أو المعانى أو الإيماءات المجردة ما يصعب رسمه أو تجسيده بالخطوط، وليس هناك حل لهذه المشكلة أفضل من التعليقات أو الجمل الحوارية بين الشخصيات. أما إذا كانت الخطوط والحركات كفيلة بالتعبير عن الشخصيات والمواقف، فإن الصورة تستغنى تماماً عن أى تعليق.

وفى المثل الذى سبق ذكره عن النقش البارز الموجود فى المتحف المصرى والمأخوذ من معبد الملكة حتشبسوت بالدير البحرى بطيبة بالأقصر، يبدو تعليق الفنان ساخراً متهكماً فوق الصورة البارزة التى تمثل ملكة بلاد بونت (الصومال) وكانت مفرطة فى البدانة والترهل فى حين تبعها عبيد يحملون الهدايا وهى قادمة لتقديم فروض الطاعة والولاء لملكة مصر. وقد ركبت حماراً صغيراً تحت هذه الكلمات المنقوشة: «الحمار الذى يحمل زوجته» على سبيل السخرية من ملك بونت.

وقد اشتهر عصر إخناتون بمحاكاته صور الطبيعة بأسلوب كاريكاتيرى هازل. فلم يتورع الفنان فى أن يرسم الملك نفسه وقد نبت شعر لحيته بصورة مقززة. كما ابتكر الفنان إحدى لعب الأطفال، مستوحيًا فكرتها من المناظر التى تمثل الملك وهو يقود عربته وقد أخذت إحدى الأميرات الصغيرات تستحث الجياد بعصاها. فى هذه اللعبة نموذج لعربة يجرها قردان فى حين جلس عليها قرد ثالث يستحث القردين اللذين يقومان بدور الجوادين. ومن الواضح أن جبهة القرد القائد تنحدر إلى الوراء مثل جبهة الملك تماماً، فى حين وقفت إلى جوار القرد قردة فى مكان الأميرة وهى تنخس القردين اللذين يجران العربة لكنهما يجمحان ويرفضان أن يتزحزحا قيد أنملة.

ومن الواضح أن هذا الرسم الكاريكاتيرى يعبر بمنتهى السخرية عن أزمة الحكم التى تورط فيها إخناتون بعد اعتناقه عبادة آتون ورفضه الاستمرار فى عبادة آمون الذى وقف كهنته صفا واحداً ضده حتى لا تتفتت الإمبراطورية المترامية الأطراف نتيجة للسلام المطلق الذى نادى به إخناتون فى مواجهة المحاولات المسلحة التى سعت إليها الجماعات الانفصالية. ونظراً للصراع الذى اشتعل بين إخناتون وبين كهنة آمون بكل ثقلهم الدينى والاجتماعى والاقتصادى والسياسى، فإن عجلة الحكم كفت عن الدوران تماماً مثل العربة التى جمح قرداها ورفضا أن يتزحزحا قيد أنملة. وهذا يعنى أن الفنانين المصريين القدماء كانوا رواداً أيضًا فى الكاريكاتير السياسى الذى أصبح فى عصرنا هذا فى مقدمة أساليب النقد والسخرية والتهكم.

وهذا يوضح مدى إلحاح روح الفكاهة والسخرية وسيطرتها على الفنان المصرى القديم لدرجة أن العظمة المقدسة التى كانت تحيط بالإله الملك لم تستطع أن تكبح جماح هذه الروح، فتجرأ بالتالى على السخرية منه، وتعرض لحياته الأسرية، فنزل به إلى مستوى البشر العاديين. مما يؤكد أن التقديس لم يكن يمنح للفرعون دون شروط، فإذا أخل بهذه الشروط، وتعثرت عجلة الحكم، وتفاقمت الأمور، فإنه من السهل أن يصبح معرضاً لسهام السخرية والتهكم.

وفى عهد رمسيس الثالث، شاعت المناظر الهزلية التى تسرى فيها روح المرح والدعابة الخفيفة والسخرية من كل ما يعوق حركة الإنسان وتقدمه نحو حياة أفضل. ويبدو أن روح الديمقراطية، قبل أن يكتشفها البشر، كانت تسرى بين الحاكم والمحكوم فى مصر. فإذا كانت الأعمال التصويرية أو النحتية فى زمن إخناتون قد سخرت منه بدافع من كهنة آمون بعد اعتناقه عبادة آتون، وضياع كل السلطات والصلاحيات التى كانوا يتمتعون بها وهم على قمة السلطة الدينية، فإن عهد رمسيس الثالث لم يمر بمثل هذه الصراعات الحادة، ومع ذلك شاعت فى زمنه المناظر التى تسخر منه شخصيا، حتى وهو يخوض معارك الأمة المصيرية ويحارب أعداءه. فقد صوره الرسام قطا كبيراً فى قتال شرس بين القطط والفئران، مما يدل على أنه لم تكن هناك أية حساسيات فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ولم يكن هناك أى حرج فى تصوير الفرعون الملك والإله قطا كبيراً فى حرب ضروس مع الفئران.

ومن المناظر الهزلية الى اشتهر بها هذا العهد، منظر سرب من الأوز يقوده فهد يحمل على كتفيه قفصًا به طعام وإناء به ماء، وكذلك رسم هزلى للذئب وهو يرعى الغزلان، وآخر على ورقة من البردى محفوظة فى المتحف البريطانى فى لندن، يمثل حيوانات تقوم ببعض أعمال الإنسان على سبيل المفارقة المضحكة، وآخر يصور فرس النهر وقد ركب شجرة واستقر بين أعضائها فى حين سعى إليه الذئب على سلم من خشب، ويسمع الدنيا مقطوعات الغناء والأناشيد على أنغام الموسيقى من أفواه البهائم والوحوش، فيجعل القيثارة بيد الحمار وهو يطلق صوته بالغناء، ويجعل العود بيد السبع وقد أخذ يردد النغم خلف الحمار، ويجعل الرباب بيد التمساح، والمزمار بفم القرد، كى تغنى هذه الجماعة بأنكر الأصوات. وأطرف ما فى هذا المنظر الهزلى أن هناك جوقة من الحيوانات ذوات الأصوات المنكرة المتنافرة مصحوبة بألحان من عزفها وتأليفها على الآلات المتنافرة، وبالطبع فإن المنظر صامت، لكن المشاهد عليم سواء بأصوات الحيوانات أو الآلات لأنها كلها من بيئته، وبالتالى يستطيع أن يتخيلها ويعيد إنتاجها على هواه بحيث يضحك كل مشاهد من منطلق مخيلته وتجربته الحياتية، كما لو كان المنظر مدونة موسيقية تنطوى على كل أنواع النشاز.

ويوضح وليم نظير أن الأدب المصرى القديم كان زاخراً بالفكاهة والدعابة والتلاعب بالكلمات التى قصد بها تأثيرها الدينى السحرى عند النطق بها. كذلك امتلأ الأدب الدينى المصرى بالتورية التى كان بعضها متعمداً والبعض الآخر يعتمد على التشابه فى الألفاظ للتدليل على إيحاءات دينية. وكان الهدف الأساسى من التلاعب بالكلمات، الترفيه عن نفوس الآلهة والبشر.

هكذا كانت مصر الفرعونية تضحك من الصوت والمعنى والكلمة والحركة، فلما دهاها ما دهاها من غزو الفرس والإغريق والرومان لها، ذهبت تنفس عن عذابها ومرارتها وكآبتها بفكاهات مرة لاذعة زاخرة بالتهكم والسخرية. واندثرت عناصر الفكاهة العذبة والدعابة المرحة التى كانت تصدر عن الطبيعة السمحة والسلسة للشخصية المصرية، حين لم يقس المصريون القدماء على أنفسهم، وتجنبوا أخذ أمورهم الحياتية بصرامة وجهامة، لأنهم لم يظنوا أن الكون سينهار إذا وقع شىء من الانحراف عن المعتاد. فمثلاً كانوا يتسامحون إذا أظهر أحد الملوك ضعفاً بشريا برغم عقيدتهم الراسخة بشأن ألوهية الملك. كانوا أيضاً متفائلين لإيمانهم الدفين بأن مصر بلد سعيد ومحظوظ ومبارك، كما كانوا مرنين فى استيعاب ظروف الحياة، إذ كانوا يرفضون أن يتبعوا اتباعًا أعمى ما يضعونه من مبادئ، وبالتالى لم يتعنتوا فى تطبيقها.

لم يحارب المصريون الغزاة والمحتلين بالسيوف والرماح والسهام إلا فى أضيق الحدود، لأن أسلحتهم المفضلة تمثلت فى الفكاهة المرة اللاذعة التى تطلق سهام التهكم والسخرية عليهم حيثما وجدوا كى يدركوا باستمرار مدى الرفض والكراهية التى تحيط بهم. فعلى الرغم من أن الفرس حكموا مصر أكثر من ١٣٠ سنة، وجندوا المصريين فى جيش ملك الملوك كما كان يطلق على ملكهم، وحاربوا فى موقعتى سالاميس وبلاتايا. وأقام الأطباء المصريون فى البلاط الفارسى، وقام الفنانون المصريون بزخرفة القصر الإمبراطورى، فإن المصريين ظلوا مجافين للفرس ورافضين لنفوذهم، بحيث لم يخلف الحكم الفارسى فى مصر أى أثر قوى فيها،

فكانوا ثقلاء الظل لدرجة أن المصريين فقدوا الشهية تماماً لمهاجمتهم بالسخرية والتهكم، وبمجرد جلائهم عن مصر، تلاشى أثرهم تماماً.

أما بالنسبة للبطالمة، فعلى الرغم من أنهم توددوا إلى المصريين ليكسبوا عطفهم وولاءهم، وينالوا حبهم، فإذا بهم، خاصة أهل الإسكندرية، لا يتركون فرصة تمر بهم دون أن يصيبوهم بسهام التهكم والسخرية المسمومة، ودون أن يطلقوا عليهم الألقاب التى تقلل من شأنهم مثلما لقب بطليموس الأول بلقب الزمار، وكان بطليموس الثانى ضحية نكاتهم الفاحشة خاصة عندما تزوج من أخته، برغم أن زواج الأخ بأخته كان سلوكاً معتاداً عند قدماء المصريين. ويبدو أن خاصية السخرية اللاذعة والنكتة الخبيثة كانت واضحة للغاية، لدرجة أن ثيوكريتاس الشاعر الإغريقى الكبير الذى عاش فى الإسكندرية فى القرن الثالث قبل الميلاد، أشار إلى هذه الخاصية المصرية الصميمة بكل ما ترتبط به من فكاهة لاذعة وسخرية مــريرة عندما قال: «إنهم شعب ماكر، لاذع القول، مرح الروح».

وفى العصر الرومانى لم يسلم الرومان من سهام السخرية المصرية برغم بطشهم وقسوتهم مع كل من تسول له نفسه أن يعارضهم أو يتحداهم أو يتصدى لهم. فلم يترك المصريون قيصراً زار مصر من قياصرتهم دون أن يستقبلوه بوابل من سهامهم الحادة المسمومة بالكلمات الجارحة والنكات اللاذعة والقفشات المرة. وكانوا أحياناً لا ينتظرون حتى يفد عليهم القيصر، فيسرعون إلى تصويبها نحوه قبل وصوله إلى مصر. كما واصلوا لعبة إطلاق الألقاب الساخرة الهازئة مثلما لقبوا القيصر فسبسيان بلقب تاجر السردين، ونادوا عليه كسلعة لا تساوى ستة مليمات، وكذلك لقبوا قيصراً آخر بلقب النسناس المدلل الصغير.

أما بالنسبة للعصر القبطى، فقد كشفت الحفريات عن بردية تصور ثعلباً يركب ظهر ماعز وقد أمسك بالعصا فى يده. والمعروف أن الثعلب عدو الماعز الذى يأكله إن شرد عن القطيع؛ فكيف يتم الصلح بين العنزة والثعلب؟! من الواضح أن هذه النكتة الساخرة ترمز إلى حال مصر تحت وطأة الرومان، حين كان الحاكم هو الثعلب،

والشعب هو الماعز الذى يتلقى الضرب بالعصا ثم يلتهمه الحاكم فى النهاية. ولم تكن هذه النكات بأقل قسوة على كاهل الحاكم من سياطه هو نفسه على ظهر الشعب.

واستمر المصريون فى ممارسة سخريتهم الخبيثة برغم أنها كانت تكلفهم أحيانًا ثمنًا غاليًا. فقد كانت النكات والقفشات والتلميحات تصل إلى أسماع القياصرة فيغتاظون غيظًا شديدًا يتمثل فى أبشع أنواع القسوة والإرهاب، فقد كانوا يعتقدون أن أبناء المستعمرات قد خلقوا لخدمة الإمبراطورية الرومانية، وليس لهم أن يفتحوا أفواههم بالمعارضة كما يفعل مواطنو روما نفسها. ومع ذلك لم يتراجع المصريون عن استخدام أسلحة الهجاء والسخرية بحكم أنها الأسلحة الوحيدة المتاحة لهم للدفاع عن كيانهم وشخصيتهم. وخاصة أنها أسلحة شبه سرية أو سرية بالفعل لأن أحدًا لا يستطيع أن يضبط مؤلفها أو مستخدمها متلبسًا بإهانة الإمبراطورية أو تحقير قادتها.

وقد اشتهر المصريون بالمراوغة والتلاعب بالألفاظ بل وبالأفكار بحيث لا يستطيع أحد اتهامهم بأشياء واضحة على وجه التحديد، خاصة فى مجال القضاء والمحاماة. وكانت النتيجة أن حرم القضاة الرومان على المحامين المصريين المرافعة فى محاكم الإسكندرية، لأنهم كانوا يهدفون إلى إسقاط هيبة القضاء الرومانى بالمزاح والدعابة، فى أثناء طرح القضية وشرحها والدفاع عن موكليهم، دون أن يستطيع أحد اتهامهم بإهانة القضاء والمساس بهيبته. ومن الطبيعى أن مزحة واحدة، أو فكاهة خفيفة، ما كانت لتدفع الحاكم الرومانى إلى اتخاذ هذا القرار المتعنت، وإنما جاء القرار بعد موجة من التنكيت واللعب بالأفكار، صنعت بحرًا غرقت فيه هيبة القضاء الرومانى.

ولا شك أن عناصر الفكاهة والمرح والسخرية والتهكم فى الشخصية المصرية دليل على الذكاء ورهافة الحس والشعور والذوق وسرعة البديهة وحضور الذهن والقدرة على اللعب بالألفاظ ودلالاتها، واستخراج ما فيها من معان ماكرة وأفكار خبيثة عن طريق التورية. وترسخت هذه العناصر بمرور الزمن فإذا بالفكاهة بصفة عامة أو السخرية بصفة خاصة، تصبح خاصية ملازمة لكل تجمع مصرى، ولابد أن يسعى عضو أو أكثر من أعضاء هذا التجمع ليكون نجمه بنكاته اللاذعة وبديهته الحاضرة. وغالبًا ما يسعد

المصرى عندما يطلق عليه الآخرون لقب «ابن نكتة»، فهذا دليل التميز والذكاء والعقل الناضج والجاذبية الآسرة. ومن هنا كان حرص المصريين على عناصر الفكاهة والسخرية والتهكم فى حياتهم اليومية مهما كانت الضغوط المحيطة بهم.

وتتجلى عبقرية اللغة العربية فى التشابه اللفظى بين السخرية والسخرة، إذ إن السخرية كانت السلاح المفضل عند المصريين فى مواجهة معظم أنواع السخرة التى عانوا منها الأمرين. وكان الأدب خير وسيلة لتقنين السخرية كفن، وفكرة ومنطق، ونقد، وهجاء، وتلميح، ولماحية، وتهكم، ودعابة، وكسلاح يهدف إلى التعريض بشخص ما، أو مبدأ أو فكرة، أو أى شىء، وتعريته بإلقاء الأضواء على الثغرات والسلبيات وأوجه القصور فيه. ولذلك فإن الهدف الأولى للفكر الساخر هو هدف تصحيحى، سواء على المستوى الأخلاقى أو المستوى الجمالى. ويختلف فى لهجته ومنهجه عن كل أساليب التفكير والتعبير الأخرى، التى تهدف إلى الرفض أو الشجب، أو التقليل من شأن الموضوع المطروح لسهام الكاتب أو المتحدث. فالواعظ مثلاً أكثر مباشرة وخطابية من المفكر الساخر، إذ إن تأنيبه يحمل فى طياته منطقًا أقل، واستهانة أشد من المتحدث أو المفكر الساخر، الذى لابد أن يحرص على الاتساق المنطقى فى فكره وتعبيره؛ حتى يسدد سهامه إلى هدفه بإحكام شديد، وفى الوقت نفسه ينأى عن التصريح باستهانته بهدفه؛ حتى لا يبدو منحازاً أو متحيزاً فتغلق أبواب القبول فى وجهه.

والكاتب الساخر يعتمد بصفة دائمة على أسلحة التهكم المستترة الخفية الخبيثة، الزاخرة بالغمز والهمز واللمز والتلميح، الذى قد لا يتورع عن التجريح، وهو يستعين بكل أساليب الدبلوماسية الذكية التى تستقطب كل حلفائه والمتعاطفين معه، والمنتمين إلى فكره ضد أعدائه المستهدفين لهجومه. ولا تحمل كل الكتابات الساخرة بالضرورة روح الاستهزاء والهجاء القاسى، بل كثيراً ما يلجأ الكاتب الساخر إلى عنصرى المواجهة والتناقض فى دحض بعض العقائد والأفكار البالية، وكشف وتعرية بعض الأنماط البشرية المثيرة للاحتقار والاشمئزاز، وذلك بوضعها وجها لوجه أمام الأفكار التى انطلقت بالبشرية من عصور الانحطاط والجهل والظلام إلى آفاق التقدم والعلم والنور، وأمام الأبطال الذين ضربوا المثل العليا فى شتى الميادين الثقافية والحضارية.

والمفكر أو الكاتب الساخر بطبيعة منهجه رابض فى كمين، يتيح له التربص بأعدائه كى يصيبهم فى مقتل، دون أن يضطر إلى الدفاع عن نفسه فى مواجهتهم؛ ذلك أنه لو منحهم فرصة ضربه أو حتى طعنه من الخلف فإنه بهذا يفقد القدرة على استقطاب مؤيديه ضد خصومه؛ يتكون كمينه من الحجة اللاذعة، والمنطق المتماسك، والنظرة الثاقبة، والرؤية الشاملة، والثقافة العميقة. كذلك فإن الكاتب الساخر قادر على أن يدفع جمهوره إلى القيام بعملية نقد ذاتى لحماقاته وتفاهاته وسخافاته دون أن يدرى، ولذلك فهو يضحك من نفسه متصوراً أنه يضحك من ظواهر عامة لا تمت إليه بصلة، أى أن الحساسيات كلها تزول لتتألق النظرة الموضوعية إلى الأشياء. ولعل فلسفة فن السخرية كانت منذ بدايته تهدف إلى إصلاح المجتمع وتطويره، من إثارة الضحكات أو الأفكار أو الابتسامات على أقل تقدير، وذلك باستخدام أية أداة متاحة، فالغاية تبرر الوسيلة فى مجال السخرية، وإن كانت لا تنفصل عنها.

والسخرية تملك من المرونة ما يجعلها قادرة على استخدام أى أسلوب من الأساليب الأدبية أو الفنية، فهى يمكن أن تتراوح بين قمة الجدية وقاع الهزل، من خلال أساليب وزوايا لا تحصى. وغالبًا ما تلمح بالإشارة والإسقاط والغمز إلى موضوعات الساعة، خاصة السياسية منها، وإلى صور وملامح مادية ملموسة تلقى تقديراً واحترامًا من الناس دون مبرر منطقى معقول، وإلى جوانب كئيبة من المجتمع يسعى الكثيرون إلى تجاهلها، وإلى شخصيات برزت على السطح بوسائل انتهازية وإرهابية حقيرة. وأحيانًا تهاجم السخرية الفساد فى عقر داره، مستخدمة أسلحة الهجاء الفاحش؛ إذ إن التعفن عندما بلغ قمته أو قاعه، فإن التورية، والتلميح، والغمز، واللمز، تصبح أسلحة غير فعالة بالمرة. ومع ذلك فإنه من السهل وضع حد فاصل بين الهجاء الفاحش والإهانة والسباب الصريح وبين السخرية كفن له أصوله وأسراره. فاللماحية والتلميح الذكى وإصابة الهدف بأقل قدر ممكن من التجريح، من الشروط الأساسية التى يجب أن تتوافر فى فن السخرية.

ولعل للسخرية جانبها السيكلوجى المتفرد الذى يتجاوز حدود التقاليد الأدبية. فنحن ربما نتحدى أو نرهب الأشياء التى تهددنا وتخيفنا، لكننا لا نضحك منها،

أما عندما نضحك من شيء، فهذا دليل على شعورنا تجاهه بالتفوق والسيادة. ومن هنا كان المفكر الساخر يهاجم ضحيته دون أن يمنحها شرف أخذها على محمل الجد، بحيث نشاركه الضحك من سلبياتها، وكذلك إحساسه بالتفوق عليها. ومع ذلك فالسخرية ليست بالضرورة مثيرة للضحك؛ لأنها يمكن أن تكون مريرة، خاصة عندما تهاجم الجانب المتجهم من المجتمع، وربما أثارت ابتسام المتلقى، لكنها تظل ابتسامة مريرة ساخرة من الأوضاع المقلوبة للمجتمع. وهذا ليس أمرًا غريبًا؛ فليست كل ابتسامة تعنى السعادة والانشراح، وغالبًا ما تحمل ابتسامة السخرية شحنات من الأسى والهم، تفوق فى درجتها وكثافتها الشحنات الكامنة فى البكاء والعويل. ومع ذلك، فمثل هذه الابتسامة الساخرة المريرة تمنح صاحبها نفس الشعور بالتفوق والسيادة.

وفى عالمنا العربى كانت السخرية من الملامح المميزة للأدب بصفة عامة، والشعر بصفة خاصة، ابتداء من العصر الجاهلى حتى العصر الحديث. ومع ذلك، لم يكن هناك من يتصدى لها بالدراسة العلمية التحليلية سوى بعض نقاد ودارسين فى النصف الثانى من القرن العشرين، سواء بدراسة الظاهرة ككل، كما فعل شوقى ضيف فى كتابه الممتع «الفكاهة فى مصر» أو بدراسة إنجازات رواد السخرية مثلما فعل جمال الدين الرمادى فى كتابه «عبد العزيز البشرى»، ونعمات أحمد فؤاد فى كتابها «أدب المازنى» وغيرها من الكتب التى تناولت الجانب الساخر فى إنجازات هؤلاء المفكرين والأدباء.

ويحدد شوقى ضيف مفهومه للسخرية فيصفها بأنها أرقى أنواع الفكاهة؛ لما تحتاج إليه من ذكاء وخفاء ومكر ولماحية، وهى لذلك أداة دقيقة فى أيدى المفكرين والفلاسفة والكتاب الذين يهزأون بالخرافات والتفاهات والسخافات، كما يستخدمها الساسة لتشويه صورة خصومهم من منطلق أن تكون لذعًا خالصًا. كذلك هناك نوع من السخرية لا يعتمد على كلمات ولا على حروف، وإنما يعتمد على الألوان والخطوط والظلال والأضواء، وقد شاع فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى أوروبا ثم انتشر فى العالم أجمع، وتفوق فيه الرسامون المصريون المعاصرون، ويقصد به شوقى

ضيف التصوير الساخر (الكاريكاتيرى) الذى سجل التاريخ ريادة الفنانين المصريين فيه منذ عصر الدولة المصرية القديمة، والذى أوردنا منه نماذج متعددة من الرسوم والصور التى أرست تقاليده منذ آلاف السنين. وهذه التقاليد لا تزال راسخة فى هذا الفن حتى الآن، مثل إبراز الرسام لجانب أو أكثر من جوانب الضعف أو النشاز فى جسم شخص أو فى وجهه، ويكبرها كأنما يريد أن يضع الضعف أو العيب الذى يكمن فيه تحت عدسة مكبرة كى يعرى تفاصيله وإيماءاته التى يمكن أن تجسد سماته السلوكية والأخلاقية والفكرية، بحيث يصبح شكل الشخص صورة لمضمونه الذى يسلك على أساسه. فمثلاً ينتهز فنان الكاريكاتير أى بروز أو نتوء أو اعوجاج أو نشاز فى مظهر الشخص المقصود، مثل تقويس حاجب، أو انحناءة أنف، أو تجعد جبهة، أو انتفاخ خد، أو طول ذقن، أو ضيق عين، ويكبر ذلك مشوهاً لكل من المظهر المرئى والأخلاق الدفينة. وبذلك تصبح الصورة الساخرة قوية التعبير عن مظهر صاحبها وحقيقته، وفى الوقت نفسه تصبح مضحكة بما أظهره الرسام من تنافر ملامح الوجه أو أوضاع الجسد. وهو تنافر لابد أن تكون له دلالته فى تكوين الشخصية وأخلاقياتها.

ولا شك فى أن فن السخرية يربى فى الناس ملكة النقد، ويوقظ فيهم الوعى بأخطائهم وحماقاتهم وتفاهاتهم؛ فهو يدفعهم إلى الضحك من كل ما يحسون فيه مخالفة للطبيعة الإنسانية السوية، فيضحكون من المغفل والجاهل والبخيل والجبان والفوضوى والشارد... إلخ. ويمتزج الضحك الساخر أحياناً بالازدراء، أو الإعجاب، أو الهزل، أو الانتصار، أو العطف... إلخ. وهذا الضحك تصحيح لانحرافات مختلفة، أو قصاص عادل منها لشذوذها عن المجتمع السوى؛ ولذلك فالسخرية عقاب وقصاص وتأديب ينتقم بها المجتمع ممن يتطاولون على منطقه ومعقوله. فقد كان سلاح السخرية من القوة بحيث مكن المصريين من أن يقفوا بالمرصاد لكل الطغاة الذين فرضوا سطوتهم عليه.

ومع الفتح العربى لمصر وبداية انتشار اللغة العربية، ظلت السخرية مقصورة فى حدود ضيقة على شعراء الهجاء. لكن الازدهار الفعلى للسخرية عاد إلى الحياة المصرية مع استقلال مصر فى عهد ابن طولون عن الخلافة العباسية، حين بزغ نجم شاعر

ساخر عُرف بلقب الجمل الأكبر، وكان نديمًا للأمراء يروي لهم النوادر والملح التى دارت حول البخلاء والتنابلة والطفيليين. وفى عصر الإخشيد خلفه شاعر ساخر آخر لقب بالجمل الأصغر، كان يتمتع بنفس الروح الساخرة. لكن السخرية لم تنطلق من عقالها تمامًا وتعود إلى ممارسة تأثيرها العميق فى المجتمع كما كانت فى العصر الرومانى إلا فى عهد الدولة الإخشيدية، إذ إن الفترة السابقة كانت بمثابة مرحلة انتقالية توارت فيها السخرية التى كانت مجرد لمحات خاطفة أو ومضات عابرة لا تشكل تيارًا يمكن رصده. كان نجم السخرية فى الدولة الإخشيدية شاعر اسمه أو لقبه سيبويه المصرى، الذى تظاهر بالحمق والجنون كى ينقد فى قصائده الدولة الأجنبية وموظفيها المرتزقة نقدًا لاذعًا زاخرًا بالمرارة والخبث، ومنفسًا عما يقع على مواطنيه المصريين من ظلم وبطش.

لم يكن سيبويه المصرى يسب ويهجو بألفاظ قبيحة، والناس يجتمعون حوله فى الأسواق ويضحكون، بل كان ينهر ويزجر ويسخر، مستخدمًا آية قرآنية، أو حديثًا شريفًا، أو سجعًا يولده لوقته. وكانت السخرية عنده تنهض على الخلط بين الألفاظ والمعانى، فيصبح مظهرًا للشعوذة وتشويش الفكر، فيقول السذج مجنون، فى حين يقول العقلاء بل جرىء يواجه الحق ويعلنه دون تدليس أو تزييف. لم يرحم الإخشيد ولا موظفيه المرتزقة الذين كانوا يعيثون فى الأرض فسادًا، ويؤمنون فكرًا وسلوكًا أن المصريين قد خلقوا للسخرة من الميلاد حتى الممات. كانت قدرة سيبويه المصرى على إضحاك أبناء بلده قد جعلت له شعبية جارفة بينهم برغم اختلاف آرائهم فيه. فالعامة يأخذون تخليطه وهذيانه دليلاً على جنونه الفعلى، فى حين كان المثقفون يسعدون به وبذكائه الخارق الذى جعله يدعى الخلط والجنون حتى يتمكن من توصيل أفكاره الثورية الجريئة إلى كل الناس دون أن يمسك عليه رجال الإخشيد وعيونه تهمة معينة. أى أنه بلغتنا المعاصرة كان يمثل حزب المعارضة التى لا تتوقف عن تعرية مخازى السلطة.

وعلى الرغم من أن أفكاره الساخرة وكلماته اللاذعة كانت تثير الضحك والصخب، فإن هدفه لم يكن الإضحاك أو الترفيه أو التسلية، بل كان فى منتهى الجدية بل والصرامة فى بعض الأحيان. ومن الواضح أن سيبويه كان يمثل الذكاء المصرى فى أعلى

مستوياته لدرجة أن الإخشيد نفسه رأى فيه مجرد معتوه جدير بالرثاء، وحرام إنزال العقاب به طالما أنه لم يؤذ أحداً. ولذلك لم يهتم بما يقول برغم أن سيبويه كان يسعى لصنع رأى عام بين جماهير الشعب المصرى وهو يتنقل بينها على حماره. ومن الصور الساخرة الطريفة التى يستشهد بها شوقى ضيف فى كتابه «الفكاهة فى مصر» المشهد التالى:

«ذات جمعة كان يركب حماره، فرأى الحشود تتكاثر لرؤية موكب الإخشيد فى طريقه إلى الصلاة، فإذا به يخوض وسطهم صائحاً:

– ما هذه الأشباح الواقفة، والأصنام العاكفة، سلطت عليهم قاصفة، يوم ترجف الراجفة، تتبعها الرادفة، وتغلى لهم قلوبهم واجفة؟

فعندما قالوا له إنه كافور الإخشيد قد نزل من قصره فى طريقه إلى الصلاة، قال بصوت جهورى:

– هذا الأصلع البطين، المسمن البدين، قطع الله منه الوتين، ولا سلك به ذات اليمين. أما كان يكفيه صاحب ولا صاحبان ولا حاجب ولا حاجبان، ولا تابع ولا تابعان؟ لا قبل الله له صلاة، ولا قرب له زكاة، وعمر بجثته الغلاة».

وتبدو القيمة الأدبية واللغوية والتعبيرية فى قمتها، فهى زاخرة بالصور والرموز والاستعارات والتشبيهات، فى منطقة وسط بين جماليات الشعر وموسيقاه وبين قدرات النثر ومعانيه التى لا يمكن أن تنسى. أى أن سيبويه يعتبر أديباً ومفكراً ومثقفاً من طراز رفيع، بل وقائداً للرأى العام، إذ كانت سعادة المستمعين بهجوم سيبويه الساخر بالغة. كانوا ينفسون معه عما ينتابهم من ضغط وكبت وإرهاب عندما ينطلقون ضاحكين دون خوف من أن يمسهم سوء. والدليل على ذكاء سيبويه ودهائه أنه لم يكن صريحاً ومباشراً فى كل كلماته، بل كان يلجأ إلى التورية والتلميح والكناية. لكنه كان يلجأ إلى الصراحة والمباشرة عندما يكون وسط جمهور شعبى من محبيه ومريديه، بحيث يأمن شر الوشاية والنميمة. ومن الملاحظ أن الكلام اللاذع كالسياط، الذى قاله

للجمهور كان وسط صخب الموكب القادم بكافور الإخشيد فى طريقه لأداء الصلاة، بحيث يتعذر إثباته عليه بتحديد قاطع. ولذلك فاق نجاحه كل الحدود بحيث لم تنحسر شعبيته مع الأيام، بل امتدت لتشمل كبار رجال الدولة من أمراء ووزراء وقضاة، فكان من أصدقائه وخلانه أوفوجور بن كافور الإخشيد والوزير الماذرائى وغيرهما. كانوا جميعًا يستمتعون بقفشاته وملحه وفى الوقت نفسه يرهبونه ويغدقون عليه الهبات والمنح حتى يأمنوا شر لسانه وسهام كلماته المسمومة.

أما فى العصر الفاطمى، فقد تفنن الشعراء المصريون فى السخرية من الخلفاء الفاطميين، وشككوا فى نسبهم إلى فاطمة الزهراء، خاصة أن من خلفائهم من ادعى علم الغيب، بل والألوهية. وقد انتشر الشعراء الساخرون لدرجة أن التاريخ لم يسجل معظم أسمائهم، وخاصة أن الخلافات المذهبية ولدت من السخرية المريرة والتهكم اللاذع، ما جعلها على كل الألسنة بحيث يصعب تحديد مؤلفها الفعلى. من هذه القصائد:

بالظلم والجور قد رضينا وليس بالكفر والحماقة
إن كنت أعطيت علم غيب فقل لنا كاتب البطاقة

وكانت هذه القصيدة قد ألقاها شاعر وهو يقرأها من بطاقة، دون أن يذكر اسمه على سبيل السخرية من الخليفة الحاكم الذى كان يدعى العلم بالغيب.

كذلك امتدت السخرية لتشمل أساليب إدارتهم للبلاد، فسيطر الجانب السياسى على روح السخرية التى هزأت بنظام الدولة الفاطمية التى فتحت أبواب المناصب الكبرى على مصراعيها ليحتلها اليهود. فمثلاً قال أحد الشعراء المصريين:

يهود هذا الزمان قد بلغوا غاية آمالهم وقد ملكوا
العز فيهم والمال عندهم ومنهم المستشار والملك

وظلت الألسنة تتناقل هذه القصيدة فى الأسواق والتجمعات وجلسات السمر والطرقات والأزقة حتى شعر الحكام الفاطميون بما يشبه التمرد المتصاعد بين جماهير الشعب، فلم يجدوا مفرا من إبعاد اليهود عن دواوين الدولة. أى أن السخرية أثبتت أنها سلاح فعال يمكن أن يؤثر فى مجريات الأمور فى الدولة، فقد كانت بالمرصاد لاعوجاج الخلفاء وطغيانهم على مستوى السياسة العليا، كما كانت متربصة باعوجاج أفراد الشعب عامة والفاطميين خاصة، على المستوى الاجتماعى العام. فيوضح شوقى ضيف فى كتابه «الفكاهة فى مصر»، أن العصر الفاطمى اشتهر بمجالس الأدب والشعر والملح والنوادر والطرائف. وكان من آثار ذلك أن اتسع النبز بالألقاب، فنجد شاعراً ينبز بالجهجهان، وآخر يلقب بشلعلع، وثالثًا بالكاسات، ورابعًا بالوضيع، وخامسًا بالنسناس، وسادسًا بابن مكنسة الذى جمع بين البؤس والفقر والصعلكة. وإذا لم يجد ما يسخر منه تحول إلى نفسه وبيته الذى يصفه بكل قبحه وضيقه وقذارته والشمس التى ترفض أن تدخله. يقول:

لى بيت كأنه بيت شعر لابن حجاج من قصيد سخيف
أين للعنكبوت بيت ضعيف مثله، وهو مثل عقلى الضعيف
بقعة صد مطلع الشمس عنها فأنا مذ سكنتها فى الكسوف

والكسوف هنا تورية تعنى الخجل لا كسوف الشمس المعروف. وهذه الفكاهة الاجتماعية كانت مواكبة للفكاهة السياسية، لدرجة أنهما كانتا تمثلان غذاءً يوميا لمعظم طبقات المجتمع، وخاصة إذا ما كانتا من تأليف أهم شاعر ساخر عرفه العصر الفاطمى وهو ابن قادوس الدمياطى الذى تناقلت المجالس طرائفه وفكاهاته المتفجرة بالتهكم اللاذع سواء من الأشخاص أو الظواهر الاجتماعية مثل النفاق الذى يقول فيه معريًا صاحبه:

حوله اليوم أناس كلهم يزهى برائه
وهو مثل الماء فيهم لونه لون إنائه

وكان العصر الفاطمى زاخراً بكل أنماط الشعر الذى يهدف بالفكاهة الساخرة إلى نقد سلبيات المجتمع، أى الشعر الذى يمكن وصفه بالجاد برغم ميله إلى الفكاهة والسخرية. لكن العصر لم يخل من الفكاهات الخفيفة والمرحة التى تهدف إلى التسلية والترفيه إذ لايراد بها سوى الضحك والمزاح. وكان لهذا النوع الخفيف من الشعر نجومه الذين كان فى مقدمتهم الجليس بن الحباب الذى كان فى مقدرته أن يقلب الأمور رأساً على عقب إلى درجة العبث الذى لم يعرفه المسرح العالمى إلا فى النصف الثانى من القرن العشرين. فهو يقدم صورة كاريكاتيرية أو حتى عبثية وليست مجرد هزلية لطبيب عالجه وهو محموم، وكانت النتيجة كالآتى:

طبيب طبه كغراب بين ... يفرق بين عافيتى وبينى
أتى الحمى وقد شاخت وباخت ... فرد لها الشباب بنسختين
ودبرها بتدبير لطيف ... حكاه عن سنان أو حنين
وكانت نوبة فى كل يوم ... فصيرها بحذق نوبتين

ويشرح شوقى ضيف النسختين بأنهما الورقتان اللتان كتبهما الطبيب ليتعاطى الشاعر مابهما من دواء، وخاصة أنه يدعى أو يزعم من أنه تلقى العلم على شيخين من شيوخ الطب فى العصر العباسى هما سنان بن ثابت وحنين بن إسحق. ومع ذلك أصبحت الحمى تزوره مرتين نتيجة لدوائه بعد أن كانت تزوره مرة كل يوم. والطريف فى الموضوع كله خفة ظل الشاعر وتقبله بما يجرى له بدعابة وهزل برغم أن مضمون القصيدة قد يكون له أثر عكسى عند شاعر آخر. وبالطبع كانت القصيدة كالعادة متخمة بالتورية والتلاعب بالألفاظ، وهى الظاهرة التى يتتبع شوقى ضيف جذورها التاريخية إلى عصور المصريين القدماء ليدلل على أن التراث اللغوى والأدبى والشعرى كان سلسلة متصلة الحلقات منذ العصور الأولى فى الحضارة المصرية برغم التقلبات التى مرت بها والتى يصعب حصرها، إذ كانت تقلبات حضارية فى جوهرها اللغوى والدينى والأدبى، ومع ذلك ظلت السلسلة متصلة ومتواصلة.

وفى العصر الأيوبى، اشتهر القاضى الفاضل وزير صلاح الدين والشاعر البهاء زهير، بالملح والطرائف والنوادر. لكن يظل الأسعد بن مماتى هو نجم الكتابة الساخرة بكتابه «الفاشوش فى حكم قراقوش». وكان قراقوش التركى أحد قادة صلاح الدين المقربين إليه برغم أنه اشتهر بالغباء والشدة والقسوة. ومع ذلك لم يرهبه الأسعد بن مماتى لأنه كان يشغل منصب رئيس ديوان الجيش والمال فى عهد صلاح الدين، وكان يملك من الحصانة ما يمكنه من السخرية من أى طاغية مهما كان بطشه مثل قراقوش الذى قال عنه فى كتابه:

«إننى لما رأيت عقل بهاء الدين قراقوش محزمة فاشوش، قد أتلف الأمة، والله يكشف عنهم كل غمة، لا يقتدى بعالم، ولا يعرف المظلوم من الظالم، والشكية عنده لمن سبق، ولا يهتدى لمن صدق. ولا يقدر أحد من عظم منزلته، أن يرد على كلمته، ويشتط اشتطاط الشيطان، ويحكم حكمًا ما أنزل الله به من سلطان، صنفت هذا الكتاب لصلاح الدين، عسى أن يريح منه المسلمين».

ويبدو أن صلاح الدين كان يفضل أمثال هذا الطاغية المعتوه، لقدرته على إرهاب المصريين وبالتالى يتخلص من أية مشكلات أو متاعب يمكن أن يتسببوا فيها، وبالتالى يتفرغ لحروبه وخاصة مع الصليبيين. ولعل هذا هو السبب الذى جعل صلاح الدين ينيب عنه قراقوش فى غيابه عن مصر، فهو مثل كل السياسيين والعسكريين عبر التاريخ، يؤمن بأن الغاية تبرر الوسيلة، وأن الهالة المثالية والبطولية التى عرف بها كانت فى معظمها من صنع الخيال الشعبى.

ومن يحلل «كتاب الفاشوش فى حكم قراقوش» يدرك أن ابن مماتى لم يؤلف هذا الكتاب للسخرية فقط من بطش قراقوش وغبائه، بل صور سخط المصريين على حكامهم الأيوبيين الأجانب، ونفس عما يضطرم فى صدورهم من حقد وحنق وكمد، وهو بذلك يسير على نهج أسلافه الساخرين المصريين الذين حاربوا الحكام الأجانب بإظهارهم فى صور ناضحة بالغباء والغفلة والبلاهة. والكتاب ممتع ومثير للسخرية والفكاهة لدرجة الضحك من كثرة النوادر التى يحتويها والتى تتجاوز كل حدود المعقول.

فمثلاً حدث أن فيضان النيل تأخر عن ميعاده بضعة أيام، وهذا لا يعد تأخيراً بمعنى الكلمة، ومع ذلك أراد قراقوش أن يثبت للشعب المصرى البائس مدى دقته فى مسألة المواقيت، فتحرى الأمر بعبقريته الفذة التى لا تغيب عنهـا شاردة أو واردة، فاكتشف أن جمال السقايين التى تحمل الماء تسير فى شوارع القاهرة؛ عشرين عشرين، فقال: «يا غلمان! نادوا فى المدينة، قد أمر بهاء الدين قراقوش أن لا يملى (يحمل ماء) أحدمن البحر (النيل) إلا جملاً واحداً».

وبالطبع لم يملك السقاة سوى الرضوخ لأمره خوفًا من أن تطير رقابهم، فأوفى كعادته وكانت سعادة قراقوش لا توصف وهو يقول: «يا هؤلاء! كيف رأيتم رأيى عليكم؟ ما هو إلا رأى مبارك». أى أن غباءه صور له أن الجمال هى التى تنقص النيل فتمنع الفيضان! وفى الوقت نفسه فهو قد حرم على الجمال أن تحمل الماء مجتمعة، ولم يحرم عليها أن تحمله منفردة. وهذا أكبر دليل عملى على المصائر المظلمة التى خاض فيها الشعب المصرى عبر تاريخه الطويل، إذ يكفى تركى معتوه وظالم وغبى وجاهل أن يتحكم فى مصير هذا الشعب العريق كلما غاب صلاح الدين عن البلاد. كما أن صلاح الدين نفسه بكل عبقريته فى الحكم والقيادة والسياسة والعسكرية، تركه يعيث فى أرض مصر فساداً دون أن يفكر لحظة فى خلعه لإنقاذ المصريين من ويلاته. بل ولم يعبأ بكتاب الأسعد بن مماتى «الفاشوش فى حكم قراقوش» برغم أن هذا الأديب الساخر الرائد كان من المسئولين بل والأصدقاء المقربين لصلاح الدين، وكان صريحاً للغاية فى مقدمته لكتابه عندما صرح بأنه ألف هذا الكتاب لصلاح الدين، عسى أن يريح منه المسلمين، ولكن لاحياة لمن تنادى. ومع ذلك استطاع ابن مماتى أن يخلد قراقوش فى كتابه كنموذج فريد للبطش والإرهاب والغباء والغفلة، إذ إن المصريين على مر الأجيال التالية اعتادوا قول هذا المثل: «دا ولا حكم قراقوش» كلما نزل بهم حكم ظالم.

ولا شك أن موقف ابن مماتى العجيب مثير لتساؤل لابد من إيجاد إجابة أو تفسير مقنع له وهو: كيف تسنى لابن مماتى أن يهرب من بطش قراقوش بعد أن ذاع كتابه عنه وانتشر؟! وإجابة هذا السؤال متضمنة فى كتاب "الفاشوش" نفسه، إذ إن ابن مماتى يوحى بأن قراقوش بغبائه المنقطع النظير لا يعرف حقيقة ما يقال فيه إذا كان

مدحًا أم ذما. وبذلك أحاله إلى شخصية هزلية، أضافت إليها الأجيال عبر العصور التالية خطوطًا وألوانًا أخرى، ونسبت إليها كثيرًا من القصص الساخرة، بل وألفت فيها كتبًا جديدة تروى نوادرها، فإذا أراد أى كاتب ساخر أن يهاجم الحاكم المعاصر، فإنه يهاجم قراقوش على سبيل الإسقاط السياسى، والجمهور يدرك أن قراقوش رمز لكل حاكم ظالم مستبد، وبذلك يفلت الكاتب من العقاب وفى الوقت نفسه يوصل ما يريد قوله إلى الجمهور. بل إن الظاهرة العجيبة الجديرة بالرصد والتحليل أن ظهور قراقوش كبطل لمسرحية أو فيلم سينمائى فى المنطقة العربية يصل إلى حد الندرة لأن الجمهور المعاصر ليس من الغفلة بحيث يظن أن العرض المسرحى أو السينمائى يدور حول بهاء الدين قراقوش وزير صلاح الدين، وإنما يدرك جيدًا أن قراقوش ليس سوى الحاكم المعاصر بعينه وليس أحدًا آخر. وكان الاستثناء الوحيد فى هذا المجال هو فيلم «حكم قراقوش» الذى أخرجه فطين عبد الوهاب فى عام ١٩٥٣، أى فى العام التالى بعد قيام ثورة ١٩٥٢، وكان المقصود بقراقوش بطبيعة الحال الملك فاروق أو أى رئيس وزراء مستبد بالشعب قبل الثورة، وإن كان الفيلم ينطوى على قصة حب كعادة السينما المصرية، لكن المهم أن الجيش يتدخل نتيجة هذا الاستبداد ويخلع الحاكم قراقوش. ولم يتكرر هذا الموضوع بعد ذلك على مدى أكثر من نصف قرن لأن حكم ثورة يوليو امتد طوال هذه المدة. وكانت أية معالجة جديدة لشخصية قراقوش لا تعنى سوى الحاكم الذى أتت به الثورة إلى سدة الحكم.

وعبر الأجيال التالية لابن مماتى، كانت بصماته واضحة ابتداء من عصر المماليك الذى ألف فيه السيوطى كتابًا استعار له نفس اسم كتاب ابن مماتى، وإن كان يختلف عنه فى معظم نوادره، مما يدل على أنه من صنعه أو من صنع الأجيال التالية لابن مماتى. ونظرًا لكثرة القصص عنه، ألف كتاب فى عصر متأخر على نهج الكتابين السابقين بعنوان «الطراز المنقوش فى حكم السلطان قراقوش». ويرجح شوقى ضيف أن كلمة «كراكوز» التى تطلق فى الشام وتركيا على خيال الظل ترجع فى اشتقاقها إلى اسم قراقوش، وقد دخلت مصر باسم «أراجوز».

وتطور فن الشعر الساخر فى العصر المملوكى على أيدى الشعراء الذين نبغوا فى تسديد سهامهم الحادة اللاذعة سواء إلى الساسة والحكام الأجانب من الترك المماليك أو حتى إلى الرفاق والأصدقاء. وفى كتب التاريخ أغنية شاعت بين العامة فى عصر السلطان بيبرس، وكانوا يكرهونه لأنه قاتل سلفه السلطان قطز عند عودته منتصراً على المغول فى معركة عين جالوت، كما كانوا يكرهون نائبه التترى الذى أطلقوا عليه لقب «دقين»، تندراً عليه لأنه كان أجرد؛ وانتهزت العامة فرصة تأخر فيضان النيل عن موعده وغنت فى الحدائق:

سلطاننا ركين   ونائبه دقين

يجينا الماء من أين

هاتوا لنا الأعرج   ييجى الماء يدحرج

وكانوا يقصدون بكلمة «ركين» أنه مركون، أما الأعرج فهو الناصر محمد بن قلاوون، إذ كان به بعض عرج، وكان المصريون يفضلونه على بيبرس كى يجلس على العرش محله. وقد امتدت السخرية لتشمل الطبرسى والى باب القلعة، وكانوا يلقبونه بالمجنون، لأنه أقام عمارة فوق قنطرة، وجعل من عقدها قبواً. وكذلك لم يسلم الأمير قشتمر من سهام السخرية المصرية، عندما لقبه المصريون باسم «حمص أخضر»، مما جعله مثاراً للتندر فى الأسواق والمجالس، وذلك من منطلق أن الحمص ذو قلبين.

ونظراً لمظاهر العبث والجنون التى سادت العصر المملوكى، شاعت الأزجال، وأصبحت مصدراً من مصادر الفكاهة والضحك والهزل، ساعدها على ذلك استخدامها اللغة الدارجة واللهجة العامية التى يتعامل بها العامة فى حياتهم اليومية. وكان ابن سودون صاحب كتاب «نزهة النفوس ومضحك العبوس» نجم الزجل الهزلى، فى حين كان ابن دنيال نجم المسرح الهزلى الذى عرف بخيال الظل، والذى تحول فيما بعد إلى الأراجوز، على حد قول شوقى ضيف. فإذا كان ابن سودون رائد الشعر العامى الشعبى الذى لا يكاد يفترق فى لغته عن لغتنا العامية أو الدارجة الحديثة، فكثير من أمثلة هذا الديوان وألفاظه لا تزال جارية على الألسنة فى عصرنا الحالى، فإن شاعراً

ساخراً كبيراً عرف بابن دانيال، خصص حياته لمسرح «خيال الظل» الساخر الهازل، فألف له ثلاث مسرحيات: «طيف الخيال»، و«عجيب وغريب»، و«متيم» فى عهد الظاهر بيبرس، فسخر من الحياة الاجتماعية والثقافية فى الأولى، وسخر من الأجناس والحرف المتعددة التى زخرت بها مصر فى الثانية، وسخر من حيل المحبين من أجل الوصال فى الثالثة.

وعندما أصبحت مصر ولاية عثمانية، وخيم الظلام على أحوالها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والعلمية والأدبية، لم يفقد المصريون قدرتهم على استخدام سلاح السخرية السياسية من حين إلى آخر. فمثلاً يروى الجبرتى فى كتابه «عجائب الآثار»، أن أهل القاهرة نقموا على وال عثمانى، فتجمعوا تحت قصره ينادون عليه معلنين غضبهم على تصرفاته الإرهابية المتغطرسة:

ياباشا ياباشا ياعين القملة   من قال لك تعمل دى العملة

ياباشا ياباشا ياعين الصيرة   من قال لك تدبر دى التدبيرة

ويعد يوسف الشربينى من أعلام الأدب الساخر فى العصر العثمانى، خاصة فى كتابه «هز القحوف» الذى صور فيه بؤس الفلاح المصرى وفقره وجهله ومرضه، متجسداً فى شخصية أبى شادوف الذى تتبعناه فى حياته اليومية من مأكل وعمل فى الحقل. لكن يوسف الشربينى لم يجرؤ أن يهاجم مسئولاً عثمانيا على وجه التحديد كما فعل ابن مماتى مع قراقوش، لأن العثمانيين وحلفاءهم المماليك كانوا من القسوة والبطش بحيث لم يسمحوا لأحد أن يتعرض لهم سواء بالتصريح أو التلميح. ولذلك ارتد الشربينى إلى الشعب يصوره فقره وجهله فى أسلوب ناضح بالسخرية والتهكم اللاذع، ومعه صور ظلم الكشافين والملتزمين وجامعى الأموال والضرائب. كما صور نظام السخرة أو ما كانوا يسمونه «العونة». وكأن يوسف الشربينى كان أول رائد للواقعية النقدية فى تاريخ الأدب الإنسانى. ولذلك يعتبر شوقى ضيف هذا الكتاب وثيقة مهمة فى تاريخ هذا العهد سواء على المستوى الاقتصادى أو السياسى أو الاجتماعى أو الثقافى.

وتوالت مواكب الكتاب والشعراء الساخرين فى العصر الحديث الذى يمكن تحديده بأواخر القرن التاسع عشر، فكان امتداداً للعصور السابقة فى مجال الأدب الساخر، الذى شهد نجوماً جدداً من أمثال الشيخ حسن الآلاتى المتوفى عام ١٨٨٩، الذى بدأ حياته بالدراسة فى الأزهر، ثم تحول إلى الغناء، وألف كتاباً بعنوان «ترويح النفوس» فى جزأين، وضمنه الأزجال الفكاهية التى تسخر من سلبيات المجتمع كما تمثلت فى أنماطه المختلفة. يقول فى مقدمته إنه اتخذ وجماعة رفقائه الساخرين مقهى فى حى الخليفة سموه «المضحكخانة»، كانوا يجتمعون فيه على التقليس والتنكيت والفكاهة، وقد نصب نفسه رئيساً على الجماعة، وكان يقوم بقلب المواقف الجادة رأساً على عقب، وكلها مستمدة من وقائع الحياة اليومية الواردة فى الدعاوى والعرضحالات بحيث تتحول إلى مواقف هازلة ساخرة فى ضوء نظرة جديدة إليها.

أما محمد عثمان جلال الذى ترجم مسرحيات موليير فى القرن التاسع عشر، فقد وجدت صدى مرحباً لروحها الساخرة فى نفوس المصريين الذين أغرموا بالسخرية من عجرفة الأتراك وزيفهم وادعائهم الكاذب وعنجهيتهم الفارغة فى الوقت الذى يأكلون فيه من عرق جبين المصريين وخيرات بلادهم. فقد تناقل المصريون مثلاً حكاية محمد أغا التركى الذى ذله الزمان، فاضطر إلى أن يتسول ويقرع الأبواب فى عنف، فإذا فتح له الباب صاح بمنتهى العنجهية: «هات حسنة لسيدك محمد أغا». وقد جمع محمد عثمان جلال بين ترجمة مسرحيات موليير وبين الكتابة الساخرة والناقدة لأحوال المجتمع، لأنه وجد فى مسرحياته كل أنماط الزيف والادعاء والجهل والغباء وضيق الأفق والأنانية التى كانت منتشرة فى المجتمع التركى المسيطر على دفة الأمور فى مصر فى القرن التاسع عشر، وبالتالى زودته هذه المسرحيات بنبع لا ينضب من الفكاهة والسخرية والتهكم.

ومع ظهور الصحف اليومية فى عهد إسماعيل، صدرت صحف هزلية ساخرة. وكان كتابها مطلعين على الصحافة الأوروبية، واقتبسوا مما فيها من سخرية ونقد لاذع فى السياسة والمجتمع. وبذلك انتقل الأدباء والشعراء والكتاب من مرحلة السخرية الخفيفة الهازلة إلى السخرية الجادة المفكرة، الناقدة لكل أوجه الخلل فى الحياة السياسية

والاجتماعية والثقافية. وقد استبدلت بالأشخاص والمسائل الضيقة مصالح الأمة، وبسلوك الفرد سلوك الجماعة. وكان رواد هذا التحول يعقوب صنوع بصحيفته «أبو نظارة»، وعبد الله النديم أحد زعماء الثورة العرابية، بصحيفتيه «التنكيت والتبكيت» و«الأستاذ».

وكان يعقوب صنوع قد أنشأ صحيفته عام ١٨٧٦، واستخدم فيها اللهجة الدارجة، والصور الكاريكاتيرية للسخرية من الخديو إسماعيل وجشعه وبذخه، فأغلق صحيفته بعد عامين من صدورها، ونفاه من البلاد، فذهب إلى فرنسا ومن هناك كان يرسل بصحيفته إلى مصر تحت أسماء مستعارة حتى تصل إلى قرائه، فمرة يسميها «أبو صفارة» ومرة «الحاوى الكاوى» وهكذا. وكان يسمى إسماعيل «شيخ البلد» أو «شيخ الحارة» أو «فرعون» أو غير ذلك.. وكان يعقوب صنوع نصير الفلاحين البؤساء ضد كل صور القهر وخاصة التى تمثلت فى الامتيازات الأجنبية، ومن الواضح أن يعقوب صنوع كان رائداً فى مجال النقد السياسى الساخر سواء على مستوى المقالات أو المحاورات التمثيلية أو الأشعار الفكاهية أو الرسوم الكاريكاتيرية.

وفى عام ١٨٨١ واصل عبد الله النديم رسالة يعقوب صنوع فى التقويم السياسى والاجتماعى والاقتصادى وكذلك التقويم الأخلاقى، فأصدر صحيفة «التنكيت والتبكيت» التى تراوحت فيها الكتابة بين الفصحى والعامية، وسخر فيها من كل مظاهر الزيف والادعاء والغفلة والاستغلال والانتهازية والانبهار الساذج بحضارة الغرب، خاصة فى الفلاحين الذين حاولوا التفرنج، والمصريين الذين قلدوا مظاهر التحرر الأوروبى، فلم يروا فيه سوى الخمر والجنس. كذلك أصدر النديم عام ١٨٩٢ صحيفته الثانية «الأستاذ» بعد توقف «التنكيت والتبكيت»، وسار فيها على نفس النهج الساخر من عيوب الانبهار الشديد بأوروبا. ومآسى الوقوع فى مهاوى الرذيلة. ويعلق عليها شوقى ضيف بقوله: «إن عبد الله النديم وقراءه الذين شجعهم على كتابة الزجل الساخر ونشره فى صحيفته، لم يتركوا عيباً خلقيا ولا فسادا اجتماعيا إلا قطروه تقطيراً ساخراً هزليا فى أزجالهم ومقالاتهم».

لم يتوقف العقل المصرى عن إنتاج السخرية التى تخصصت فيها مجلات بأكملها صدرت فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. منها على سبيل المثال مجلة «الأرغول» لشيخ الزجالين محمد النجار، و«حمارة منيتى» لمحمد توفيق الذى كان من جماعة محمد النجار. لكنه منذ صدور مجلته فى عام ١٩٠٠، تعرض فى عددها الأول للخديوى عباس الثانى وغيره من الشخصيات السياسية البارزة، بصراحة وجرأة دون اللجوء إلى التورية أو الغمز أو اللمز. فمثلاً عندما سافر عباس إلى بريطانيا للتقرب من المحتلين والتمسح بهم كتب مقالة بعنوان: «رقوة بهايم وقلب هايم بس العزايم ما لهاش وجود». وهناك ظاهرة جديرة بالتسجيل وهى أن العقل المصرى كان يرفض التكرار والثبات عند منظور أو أسلوب أو منهج معين. فمثلاً كان محمد النجار شيخ الزجالين رائداً فى الإحاطة بكل جوانب عصره، ولم يفلت منها جانب يستحق السخرية أو التقريع أو الهزل أو الفكاهة إلا واستغله فى زجله، لكن عندما استقل عنه محمد توفيق بمجلته «حمارة منيتى»، وجد فى السخرية المباشرة والصريحة والجريئة سلاحًا أقوى فى نشر الوعى العام من أساليب التورية والغمز واللمز التى اتبعها النجار. وجدد بالتالى تقاليد يعقوب صنوع ولم يعبأ بأن يعاقب بالنفى مثله، ولم تعد أية شخصية سياسية، مهما كان مقامها، فوق النقد والسخرية.

وتوالت المجلات الساخرة مثل مجلة «خيال الظل» التى أصدرها أحمد حافظ عوض عام ١٩٠٧، وكان رائداً فى فن الكاريكاتير سواء بالكلمة أو الصورة، ومهاجماً للحزب الوطنى الذى كان يريد ويسعى إلى عودة مصر إلى الخلافة العثمانية. واعتبر أحمد حافظ عوض فكر مصطفى كامل نموذجًا للتضارب أو التناقض بين مفهوم القومية وفكرة الخلافة. فقد اشتهر بجملة إنشائية عاطفية لا أساس علمى لها وهى: «لو لم أولد مصريا لوددت أن أكون مصريا». وفى الوقت نفسه يسعى لمساندة فرنسا له ضد الاحتلال البريطانى لمصر حتى يحصل لها على الاستقلال لكى تتحول إلى تبعية الخلافة العثمانية. ولا يعرف هو نفسه لماذا يود أن يكون مصريا لو لم يولد مصريا، وهو يعمل على تحويل مصر إلى مجرد كوكب نكرة دائر بلا هدف أو سيادة فى فلك الإمبراطورية العثمانية. هكذا كان أحمد حافظ عوض من الوعى السياسى الرائد بحيث

أثبت أن مصطفى كامل لم تكن له إستراتيجية سياسية سوى نقل مصر من تبعية الإمبراطورية البريطانية إلى تبعية الإمبراطورية العثمانية وكأنه كتب على مصر أن تكون تابعة، منذ الاحتلال الفارسى لها وحتى الاحتلال البريطانى.

وكان من المجلات الساخرة أيضاً مجلة «السيف» لحسين على وأحمد عباس، التى قلدتها بعد ذلك مجلة «البعكوكة»، ومجلة «الكشكول» التى صدرت عام ١٩٢١، وتخصصت فى الهجوم الساخر على حزب الوفد ورئيسه سعد زغلول، وكانت أهم وأشهر مجلة سياسية ساخرة ظهرت فى القرن العشرين. وكان رواجها دافعاً لأصحاب دار الهلال على إخراج مجلة «الفكاهة» عام ١٩٢٦، وظلت تصدر حتى عام ١٩٣٤، ولقيت رواجاً منقطع النظير. رأس تحريرها حسين شفيق المصرى، أحد محررى مجلة «الكشكول» الذى عرف بالسخرية اللاذعة فى كل ما كتبه وما قاله، واشتهر بمعارضة القصائد الجادة المشهورة فى الشعر القديم بقصائد ساخرة هازلة حديثة من وزنها وقافيتها، لكن المجلة تحولت بعد ذلك إلى مجلة «الاثنين»، التى جمعت بين الفكاهة الهازلة والسخرية الجادة، وكانت رائجة أيضاً.

ولم يقتصر ازدهار فن السخرية على الصحف والمجلات، بل تألق أيضاً فى مقاهى القاهرة الساهرة ومجالس أنسها. وكان من نجومها محمد البابلى، وحسين الترزى، وحسن الملا، وحسين زينهم وغيرهم. أما الشيخ عبد العزيز البشرى فجمع بين جلسات المقاهى، ودبج المقالات التى اشتهر بها فى مجلة «السياسة الأسبوعية» تحت عنوان «فى المرآة»، والتى قدم فيها مشاهير عصره من أمثال سعد زغلول، وعدلى يكن، وزيور، وعبد الخالق ثروت، ومحجوب ثابت وغيرهم. كان يجتمع برسام الكاريكاتير «سنتيز» ليناقشه الفكرة، ثم يخرجان على القراء بالرسم الكاريكاتيرى ومعه الصورة الساخرة بقلم البشرى الذى تأثر بروح السخرية عند الغرب، فلم يكتف في تصويره للشخصيات بتعقب هناتها وسقطاتها، بل حاول تحليل نفسياتها وطباعها تحليلاً سيكلوجيا. كذلك أصدر البشرى كتاباً بعنوان «قطوف» فى جزأين، سخر فيه من معظم جوانب الحياة المصرية التى خبرها بنفسه، فصنع منها بانوراما غاية فى خفة الظل والدعابة بل والإثارة الفكاهية والاجتماعية.

أما حافظ إبراهيم شاعر النيل فاشتهر بالسخرية اللاذعة التى تجلت فى مجالسه، والتى تناقلتها الألسنة أكثر من بروزها فى شعره. وكان سعد زغلول من أشد المعجبين بجلساته الزاخرة بالفكاهة اللماحة، والسخرية التى تصيب أكثر من هدف فى وقت واحد. ومع ذلك نجد فى ديوانه قصائد يسخر فيها من محجوب ثابت، وفكاهات ومداعبات مع محمد البابلى وغيره من أصدقائه.

وكان المناخ الثقافى والأدبى ممهداً لبزوغ نجم بيرم التونسى الذى يعتبر أبرع الزجالين المعاصرين، وأكثرهم حبا وقرباً من القراء. وهو رائد فى السخرية من المآخذ والعيوب الاجتماعية، مع التصوير الفكه، والروح العذبة، والوخز، والغمز، والتقريع. وكانت جريدة «الجمهورية» عندما أنشئت فى ديسمبر عام ١٩٥٣ جريدة الثورة، قد خصصت لبيرم التونسى يوماً فى الأسبوع يدبج فيه صفحة من صفحاتها بفكاهاته الساخرة، التى يكتبها تارة فى أزجال، وتارة أخرى فى مقامات ومقالات، وأخرى فى فوازير. وكان أول من ابتكر فوازير رمضان التى كانت تلقى من الراديو بعد الإفطار ثم سار على نهجها التليفزيون عند ظهوره فى يوليو ١٩٦٠، وبعد ذلك انتشرت فى شتى البلاد العربية بنفس النهج.

أما إبراهيم عبد القادر المازنى، فكان فى طليعة الأدباء المثقفين بالثقافة الغربية بحكم تخرجه فى قسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب. وكان معجباً بمارك توين الأمريكى وبترجنيف الروسى. وتجلى هذا التأثر فى مقالاته الأولى التى نشرها بعنوان «قبض الريح»، ثم «صندوق الدنيا». كذلك سرت روح السخرية فى قصصه وصوره كما سرت فى مقالاته وإن ظلت محتفظة بالمذاق المصرى الصميم النابع من التراث المصرى العريق برغم تبحره فى الثقافة الأجنبية.

كذلك عرفت المقاهى والمجالس أساليب جديدة للسخرية ابتكرها أبناء أو أولاد البلد الذين لا يحترفون الأدب، من أشهرها «القافية» التى يدعى فيها اثنان للمبارزة الفكهة فى موضوع بعينه، ويبدأ أولهما فيذكر شيئًا، ويقول الثانى «اشمعنى» أى لماذا؟ فيجيبه الآخر إجابة ضاحكة محاولاً أن يفحمه، لكن الثانى يشحذ تفكيره ليرد له الصاع صاعين.

وغالباً ما كان موضوع أو إطار القافية حرفة معينة أو موقف عام يستحق التركيز عليه بحيث لا تتجاوز القافية حدود هذه الحرفة أو بمعنى أدق قواعد اللعبة التى تلزم المتبارين باستخراج أسئلتهم وإجاباتهم أو ردودهم من مفردات الحرفة وإلا أصبحت «القافية» أى كلام. وربما يرجع هذا إلى تميز هذا العصر بدخول الحرفيين فى مجال ممارسة الشعر الساخر فاشتهر الوراق والحمامى والجزار بحرفهم وفنهم الشعرى ومهاراتهم فى ممارسة لعبة «القافية»، وهى لعبة تعتبر لغوية وثقافية ومعرفية إلى حد ما.

وكان فى مصر إلى عهد قريب جماعة من الناس أطلق عليهم مصطلح «الأدباتية»، ينشدون بعض الأزجال فى الموالد، يجمعون بها القروش من السامعين، وكانوا يعتمدون على محفوظاتهم، وقد يبتكرون بعض الأزجال من بنات أفكارهم، وأحياناً يحملون «دربكة» صغيرة يضربون عليها كما يضربون على صاجات، وقد يلبسون طرابيش، ويسعون بحركاتهم إلى إضحاك سامعيهم. وكانوا يتمسحون دائماً بالسيد البدوى لعل بركاته تحل عليهم فيبتكرون أزجالاً جديدة ومثيرة وتزداد دخولهم من أيادى المحسنين. ولذلك كانت افتتاحية عروضهم أمام المقاهى والتجمعات الشعبية أو قصور الأغنياء فى الأحياء الراقية تبدأ بجملة اشتهروا بها وهى «الله الله يا بدوى جاب اليسرى». وكانت لهم آراء فى السياسة العامة يعبرون عنها بالحركات الصامتة التى تنفى عنهم أنهم مهرجون من الغوغاء. فغالباً ما يلبس قائدهم طربوشاً طويلاً بعض الشىء ويحرك زره حركة دائرية على سبيل التهريج وإثارة الضحك من الطربوش كرمز للسلطة وسطوة الإمبراطورية العثمانية التى أخذت فى الاضمحلال.

أما قاسم أمين (١٨٦٥-١٩٠٨) القاضى والمفكر الرائد الذى درس القانون فى جامعة مونبيلييه بفرنسا، وعمل فى النيابة والقضاء واشتهر بدفاعه عن قضية المرأة المصرية، ودعا إلى سفورها وتعليمها ومشاركتها الرجل فى الحياة العامة، وأثار كتابه «تحرير المرأة» جدلاً عنيفاً، فتولى الرد على معارضيه فى كتابه الثانى «المرأة الجديدة» ١٩٠٦. ويعتمد أسلوبه على الحجة والإقناع الهادئ، لا على الأسلوب الخطابى، والصنعة، والمبالغة. هذا المفكر المحارب العتيد لم يكن نصير المرأة فحسب، بل نصير المصرى العادى الذى

لجأ إلى الفكاهة والسخرية ليروح عن نفسه من المآسى الاجتماعية الجاثمة على كاهله. هذا المحارب له جانب فى منتهى العذوبة والرقة والحنان على البسطاء، وكانت عينه دائمًا عليهم برغم انتمائه للطبقة الأرستقراطية. وكان شديد الاعتزاز بروح التفاؤل والدعابة والفكاهة التى يتحلى بها هؤلاء البسطاء برغم كل الإحباطات المحيطة بهم. يصف قاسم أمين نموذجًا من هؤلاء الذين كان يحرص على رصدهم فيقول:

«رجل خفيف ولطيف، لا تغيب البشاشة عن وجهه، ولم يره أحد قط غير مبتسم، إن قال لك «نهارك سعيد» ضحك، وإذا أخبرته «أن الهواء طيب» ضحك، وإذا سمع أن زيداً مات ضحك. زينة المجالس وأنيس النوادى، يرى نفسه مكلفًا بوظيفة السرور فيها، ومنوطًا بنشر التفريج حوله. يستخدم كل شىء لتسلية نفسه وأصحابه، فيجد فى أهم الحوادث موضوعًا للتنكيت، وفى أحسن الرجال محلا للسخرية».

ومن اللافت للنظر أن صدور الحكام والمسئولين، فى عصر ما قبل ثورة ١٩٥٢، اتسع لكل هجمات السخرية من الكتاب والشعب، باستثناء حكم إسماعيل على يعقوب صنوع بالنفى، وإن كان قد احتمل سخريته المريرة سنتين فى مجلته «أبو نظارة»، وكذلك الاضطهاد الذى عاناه زعماء الثورة العرابية بعد فشل ثورتهم، وفى مقدمتهم عبد الله النديم، أما فيما عدا هذا فكانت سهام السخرية تنهال من كل حدب وصوب، دون خوف من ظلم أو بطش فى ظل الحياة الحزبية الواعدة. فلم يعد هناك زعيم فوق مستوى النقد والسخرية باستثناء ما يقع تحت طائلة قانون العيب فى الذات الملكية، وكان نادراً. فكان مصطفى كامل والحزب الوطنى بكل جاذبيته المبكرة هدفًا لسهام السخرية المنطلقة من مجلة «خيال الظل»، وسعد زغلول وحزب الوفد بكل شعبيته الساحقة عرضة للسخرية اللاذعة المتدفقة من أقلام محررى مجلة «الكشكول».

لكن بعد قيام ثورة ١٩٥٢، اختفت السخرية أو كادت من على صفحات الصحف والمجلات، وأصبحت مقصورة وموجهة إلى من يهاجمه الزعيم فى خطبه أو فى توجيهاته إلى قادة الإعلام. ولم تعد السخرية نابعة من فكر الكاتب وثباته على موقف محدد، بل أصبحت موجهة كأى نشاط سياسى أو إعلامى آخر، ولذلك فقدت بريقها وتألقها وحدتها وروحها المرحة. وتضاءلت مساحة السخرية على صفحات الصحف والمجلات،

حتى أصبحت مجرد شذرات متناثرة. بل ورحل آخر الفرسان من الجيل الأخير: محمد عفيفى، عباس الأسوانى، صلاح جاهين، محمود السعدنى. أما أحمد رجب أطال الله عمره ومتعه بالصحة والعافية فقد استطاع بمهارة فائقة أن يحافظ على عموده اليومى الساخر $\frac{1}{2}$ كلمة فى جريدة «الأخبار» و«أخبار اليوم»، ونجح فى أن يربط جماهير القراء بومضاته ولمحاته التى اعتادوا تبادلها والتعليق عليها فيما بينهم.

وعندما ألغت حكومة الثورة الأحزاب، وربطت عجلة الحكم بنظام سياسى وحيد، واندثرت صحف المعارضة، انتقلت السخرية من صفحات الصحف والمجلات إلى ألسنة الناس، التى كانت تردد النكات التى تسخر من كل جبروت وتسلط. وعلى الرغم من أن تداول هذه النكات الساخرة كان يتم بين الناس فى الخفاء، فإن كثيراً من المسئولين كانوا يتذمرون منها، ويضيقون بها، وذلك لسريانها بين الجماهير سريان النار فى الهشيم. وهذا دليل عملى قاطع على أن السخرية كانت دائماً سلاح الكتاب والمواطنين العاديين فى الدفاع عن أنفسهم وعن قيمهم الأثيرة، سواء أكان مشهراً علناً أم متداولاً سرا. وما ينطبق على الشعب المصرى ينطبق على أى شعب آخر، خاصة شعوب العالم الثالث أو الرابع التى لم تلحق بموكب الحضارة، ولم تترسخ فيها القيم الديمقراطية، التى تقدس حرية التعبير المباشر وإعلان الرأى بلا خوف من عقاب متربص.

لكن هذا لا يعنى أن فن السخرية اختفى من الدول المتحضرة، التى قطعت أشواطاً بعيدة فى مسيرتها الديمقراطية، فهو فى هذه البلاد فن عذب، يتميز بروح الدعابة والتهكم المرح الذى يلمح ولا يجرح، يغمز ولا يطعن. أما المرارة فصفة ملازمة لروح السخرية فى البلاد التى تعانى من الفاشية والديكتاتورية والكبت والإرهاب، وهى مرارة غالباً ما تكون مستترة بأردية التورية اللفظية، أو مجهولة المصدر العاجز بطبيعة الأمر عن مواجهة بطش الحكام. والجهل بمصدرها يجعلها تبدو وكأنها رأى عام للشعب كله، ولذلك يصعب إصابتها فى مقتل. ولذلك ستظل السخرية أحد المجالات الحيوية المثيرة التى يصول فيها العقل البشرى ويجول على مر العصور من أجل رؤى وآراء جديدة.

المســـار العـــاشر

القـــوميـــة

القومية كمصطلح سياسى تعنى منظومة المعطيات والعوامل المعنوية والثقافية والحضارية التى تربط جماعة إنسانية وتضمها فى إطار وحدة تعرف بالوحدة القومية. ويطلق على هذه الجماعة مصطلح «الأمة»، مما بلور العلاقة بين القومية والأمة وبين الأمة والدولة، بصفتها تنظيماً سياسيا يمثل شعباً ذا وحدة قومية يعيش فى إقليم معين له مقومات خاصة به. وفى مقدمة هذه المقومات القومية: وحدة الجنس أى اشتراك الجماعة فى صفات وخصائص وأصول معينة، مثل وحدة اللغة وهى صلة التخاطب بين الجماعة وتشمل اللغة وآدابها وأدبياتها والثقافة المنبثقة عنها، ثم وحدة المعتقدات والتقاليد والأعراف السائدة بينها، بالإضافة إلى ارتباط هذه الجماعة بأحداث الماضى والتاريخ والجغرافيا، واشتراكها فى السعى لتحقيق أمانى وآمال فى المستقبل. ولكن ليس من الضرورى أن تتفاعل جميع هذه المعطيات والعوامل بنسب متساوية فى تكوين روح التعاطف العام التى تسود الحياة القومية، إذ إن بعضها قد يكون ضعيف الأثر أو معدوماً كعامل الجنس أو العرق فيحل محله غيره كعامل اللغة أو الاقتصاد أو ذكريات الماضى المشتركة... إلخ.

وتاريخ القومية ليس ضارباً فى القدم، إذ إن بدايته برزت منذ أوائل القرن التاسع عشر على وجه التحديد، خاصة فى أوروبا وتحت تأثير الثورة الفرنسية والثورة الصناعية، حين اجتاحت العالم حركات قومية كانت تهدف إلى استثارة الروح الوطنية عند عدد من الشعوب التى كانت إما طامحة إلى الاستقلال مثل دول البلقان أو ساعية

إلى الوحدة السياسية مثل ألمانيا وإيطاليا، باعتبار أن هذا الهدف السياسى لا يتحقق إلا بعد تثبيت أسس الوحدة القومية. ومن هذا المنطلق كان من وسائلها نشر اللغة القومية وتراثها الثقافى فنشأ فى ذلك الوقت ما عرف باسم «حرب الثقافات»، وإحياء التقاليد الموروثة والفنون الشعبية، والإشادة بأحداث التاريخ حلوها ومرها، ورفع الشعارات، والتغنى بالأمجاد الوطنية، بحيث تظل شعلة الحماس للقومية متأججة ومتوهجة، إذ إن الانفعال الجارف والمتدفق كان يمثل أحد أهم قوى الدفع للتيار القومى على مختلف المستويات السياسية والثقافية والإعلامية والاجتماعية والاقتصادية.

وقد مر العالم العربى بهذه المراحل فى طريق الدعوة إلى الوحدة القومية بعد أن تحقق لمعظم دوله استقلالها السياسى. كانت الطلائع الأولى لهذه الدعوة قد ظهرت فى مطالع القرن العشرين فى كل من سوريا ولبنان وفلسطين والأردن، وأصبح لها منظرون ومفكرون من أمثال ساطع الحصرى، وعبد الله عبد الدايم، وميشيل عفلق، وأديب إسحق، وإبراهيم اليازجى، وقسطنطين زريق، وجبران خليل جبران، ونور الدين حاطوم وغيرهم. وعلى الرغم من انشغال مصر بقضية الاستقلال فإن ومضات الفكر القومى العربى كانت تسطع من حين لآخر فى كتابات وخطب الرواد من أمثال رفاعة رافع الطهطاوى، ومحمد على علوبة وفؤاد أباظة ومكرم عبيد وزكى مبارك ومحمود كامل. لكن قوة الدفع المصرية الكبرى لدعوة القومية العربية لم تبرز بكامل طاقتها إلا بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ ووصول جمال عبد الناصر إلى سدة الحكم بشخصيته الآسرة التى انطوت على كاريزما لم تشهدها مصر منذ أيام محمد على ثم سعد زغلول، بحيث انتقلت زعامة القومية العربية من الشام إلى مصر التى تولت ريادتها، كعادتها فى شتى المجالات الأخرى. وسرعان ما شهدت مصر والعالم العربى كتيبة مصرية من أرفع المفكرين والكتاب والمثقفين الذين فاق عددهم أقرانهم فى بلاد الشام، وتحولت القومية العربية من تيار حماسى جارف إلى إيديولوجيا منطقية وثقافية تحاول رسم خريطة لطريق العرب نحو مستقبل حضارى منشود. وهذه الكتيبة أو الكوكبة هى مضمون هذا الفصل الذى يثبت أن الثقافة القومية فى مصر كانت وستظل قاعدة راسخة للثقافة العربية، جعلت الثقافتين: المصرية والعربية وجهان لعملة واحدة،

كما أثبتت أن مصر سند لشقيقاتها العربيات فى السراء والضراء. فعلى الرغم من الضربات الموجعة التى تلقتها فكرة القومية العربية مثل ضربتى الانفصال بين مصر وسوريا، وهزيمة يونيو ١٩٦٧، فقد أكدت الأحداث المتتالية أن المصير العربى واحد مهما كانت المؤامرات التى تحاك فى الظلام لتشتيته وطمسه.

فى مجال الثقافة القومية، تألق من مصر رفاعة رافع الطهطاوى، وزكى مبارك، وحسين مؤنس، وزكى نجيب محمود، وحسين نصار. فقد انعقدت الريادة المبكرة لرفاعة الطهطاوى الذى كان أول مفكر قومى عربى حاول القيام بعملية انفتاح فكرى للثقافة العربية على الحضارة الغربية. فلم تكن مهمته مجرد اقتباس من الفكر الغربى بل قام بتحليل الاتجاهات التى لمسها بنفسه فى الثقافة الفرنسية من خلال المفاهيم العربية التى تحتوى على المعانى والقيم ذاتها أو ما يشبهها، حتى تكون قريبة ومحببة للقارئ والمثقف العربى. ولذلك جمع الطهطاوى فى فكره بين الأصالة والمعاصرة، فلم يغلق ذهنه المتفتح فى مواجهة اجتهادات إنسانية تنتمى إلى حضارات أخرى، وفى الوقت نفسه لم يلهث وراء هذه الاجتهادات والاتجاهات حرصاً منه على هويته الأصيلة والخاصة به. وكانت اجتهاداته، بطبيعة الحال، تستتبع القيام بعملية انتقاء واختيار واعيين، وكان من الوعى العميق بحيث لم يشوه الفكر العربى أو الفكر الفرنسى، بل أوجد بينهما جسراً موضوعيا بين اجتهادات الأخذ والعطاء. لذلك استطاع أن يحول إعجابه بالثقافة الفرنسية إلى مادة شائقة لمواطنيه المصريين وأشقائه العرب من خلال بلورة إيجابياتها المنسجمة مع جوهر الثقافة العربية.

من هنا كان كتابه «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» عام ١٨٣٤ كتاباً رائداً بكل ما تحمله الريادة الثقافية من معان. وإذا كان هذا الكتاب يحمل كل ملامح الثقافة المعاصرة، فإن الطهطاوى أصدر فى عام ١٨٦٨ كتاباً يلقى الأضواء على الأصالة الثقافية فى تاريخ المنطقة العربية. وهو كتاب «أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل» الذى كان أول كتاب علمى حديث يؤلف باللغة العربية فى التاريخ القديم اعتمد فيه الطهطاوى على نتائج البحوث الأثرية والتاريخية حتى عصره.

وكان إحساس الطهطاوى باللغة العربية كقاعدة ثقافية وفكرية للقومية إحساساً قويا وعميقًا إلى حد كبير. ففى عام ١٨٦٩ أصدر كتابه «التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية» الذى كان أول عرض عربى حديث للنحو، لم يؤلف بأسلوب المتن والشروح، كما فعل معاصرو رفاعة بل هو كتاب تعليمى سهل العرض، يتضمن جداول إيضاحية كثيرة على نمط الكتب الأوروبية لتعليم النحو. لم يقتصر حماس الطهطاوى للغة العربية على الإشادة بعبقريتها ثم إضافة تعقيدات جديدة إليها كما أغرم بذلك الكثير من النحاة والشراح، بل أراد أن يجعلها فى متناول الجميع، ذلك أن إجادة الإنسان العربى للغته لابد أن تكون بدافع حبه وحماسه لها.

لم تقتصر الريادة الثقافية العربية للطهطاوى على تحديث الدراسات اللغوية بل توغل فى مجال التثقيف السياسى والاقتصادى والاجتماعى عندما أصدر فى عام ١٨٧٠ كتاب «مباهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية»، الذى كان كتاباً رائداً فى مجاله أيضاً؛ فيه اقتباسات كثيرة من الكتب الأوروبية. فالنهضة العربية – فى نظر الطهطاوى – لا تنهض على الحماسة والبلاغة والعاطفة الساخنة، بل تعتمد على الثقافة الشاملة والعميقة والواعية بمتغيرات العصر السياسية والاقتصادية والاجتماعية. كذلك فإن هذه النهضة تعتمد أساساً على بناء الإنسان العربى الذى لا يتأتى إلا بتربية عقله وتهذيب نفسه. لذلك أصدر فى عام ١٨٧٢ كتاب «المرشد الأمين للبنات والبنين»، وكان أول كتاب عربى حديث فى التربية بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة، اعتمد فيه الطهطاوى على الدراسات الأوروبية فى مناهج التربية المعاصرة له، وضمنه اقتباسات كثيرة من المؤلفات العربية فى الدين والأدب، وركز فيه أيضاً على جوانب مختلفة من التربية السياسية والتربية الدينية.

وبالإضافة إلى جهوده العملية فى حقل التربية والتعليم، فقد كان الطهطاوى من رواد الصحافة العربية المعاصرة حين أشرف على القسم العربى بجريدة «الوقائع المصرية» التى كانت تصدر بالتركية والعربية فى آن واحد. كما أنشأ فى ١٨٧٠ مجلة «روضة المدارس» التى كانت تصدر نصف شهرية بإشرافه، ونشر بها مقالات ثقافية

كثيرة وفصولاً جمعت بعد ذلك فى كتب مثل كتاب «القول السديد فى الاجتهاد والتقليد»، و«رسالة البدع المتقررة فى الشيع المتبربرة».

أما عن ريادة الطهطاوى فى مجال الترجمة والانفتاح على حضارة العصر، فليست فى حاجة إلى تأكيد. يكفى أنه قام بإنشاء مدرسة المترجمين (مدرسة الألسن) فى عام ١٨٣٥، بل وباشر الترجمة ومارسها بنفسه على أوسع نطاق ممكن. ففى عام ١٨٣٨ قام بمراجعة ترجمة ونشر كتاب «بداية القدماء وهداية الحكماء» وكان أول كتاب حديث ينشر باللغة العربية فى التاريخ القديم. وفى عام ١٨٤٣ قام بترجمة ونشر كتاب «مبادئ الهندسة» وألحق به معجماً للمصطلحات الهندسية. وفى عام ١٨٤٩ راجع ترجمة كتاب «الروض الأزهر فى تاريخ بطرس الأكبر»، وفى ١٨٦٨ قام بترجمة وطبع قانون التجارة الفرنسى. هكذا جعل الطهطاوى من مصر أول منطلق للثقافة الغربية إلى أنحاء المنطقة العربية، وكان كتابه «تخليص الإبريز» إيذاناً بهذا الانطلاق منذ عام ١٨٣٤.

ولعل أروع ما فى ريادة الطهطاوى الثقافية، أنه لم يكن فى موقف دفاع، ولا تبرير ولا دعاية ولا ابنهار، إذ كان من الرواد الأوائل أيضاً فى إدراك الأطماع الخفية التى جاء الاستعمار الغربى ليحققها تحت ستار خادع من الثقافة الحديثة. وكانت الصلات الثقافية والحضارية التى بدأت فى مثل ذلك الجو بين الود والتفاهم المثمر قدتحولت بعد ذلك إلى توترات وصراعات ناتجة عن السياسة الاستعمارية التى اتبعتها دول الحضارة الغربية فى القرن التاسع عشر. وانتقلت العلاقة الثقافية بين العرب ودول الغرب من مرحلة المبادئ الإنسانية والمثل القومية إلى مرحلة الصراعات والمدافع والأساطيل، أى إلى المناخ الذى لابد أن يصمت فيه صوت الثقافة.

إن ريادة الطهطاوى الثقافية تفرض على دارسى الثقافة القومية العربية أن يتجنبوا الوقوع فى الخطأ الذى يؤدى بهم إلى دراسة الثقافة العربية، ابتداء من القرن التاسع عشر وحتى الآن، باعتبارها نظاماً مغلقاً، مستقلا عن التأثير الغربى. فلا شك أن المفاهيم الغربية أصبحت تشكل جزءاً لا يتجزأ من التقاليد العربية سواء على

المستوى الثقافى السياسى المجرد أو على المستوى التطبيقى من خلال المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المنتشرة فى شتى أرجاء العالم العربى. وإذا كان الطهطاوى قد أصر على إبراز أوجه الشبه بين التقاليد السياسية الفرنسية والعربية، فإن موضوعيته قد حتمت عليه أيضًا إبراز الفروق والاختلافات.

وكان الطهطاوى رائدًا أيضًا فى موقفه من مفهوم القومية من منطلق أن الوعى السياسى والثقافى الحديث يتخذ معيار الانتماء القومى أساسًا لتحديد موقف المواطنين من الدولة؛ ولجعل أبناء الوطن الواحد أخوة فى القومية بصرف النظر عن اختلافهم فى الدين. وربما كان الفرق الأساسى بين الانتماء الوطنى والانتماء القومى، أن الأول انتماء محلى لا يتجاوز حدود الدولة فى حين يتجاوز الثانى الحدود السياسية. لذلك فشل المحللون والدارسون الإقليميون فى محاولتهم لتجريد الطهطاوى من الانتماء العربى فى فكره السياسى بحجة أنه يحب مصر ولا يرى لنفسه وطنًا غيرها. فالطهطاوى يرى حب الوطن أمرًا طبيعيا باعتبار الوطن المكان الذى نشأ فيه الإنسان. ولكن إدراك الطهطاوى للانتماء العربى لمصر واضح فى حبه الشديد للتراث العربى واقتناعه الثابت بقيم الحضارة العربية. وكثرة الاقتباسات فى كتبه من التراث العربى دليل عملى على مدى تركيزه على الانتماء العربى لمصر.

وفى مجال الثقافة القومية، تألق أيضًا من مصر، زكى مبارك الذى يعتبر من رواد الثقافة القومية فى مصر، فى وقت كان فيه أحمد لطفى السيد ينادى بالقومية المصرية، وطه حسين يقول بأن مصر تنتمى إلى ما أسماه بحضارة البحر الأبيض المتوسط، وسلامة موسى يدعو إلى العودة إلى الأصول الفرعونية. ولم تتوقف إنجازات زكى مبارك الثقافية القومية عند حدود المناداة بها والكتابة عنها بل خاض معارك ومساجلات كثيرة مع معظم أدباء عصره ومفكريه مثل طه حسين والعقاد وأحمد أمين ومحمد لطفى جمعة وسلامة موسى وغيرهم. ولم تدع كلمة الحق له صديقًا، وعاش وسط عداوات خصومه، وعانى متاعب كثيرة، لكنه كان يؤمن أن المعارك الأدبية والمساجلات الثقافية هى فرصة لإيقاظ الروح القومية من الجمود والبلادة، وأن الخصومات تشحن عزيمته وتمد دمه بفيض من قوة الحديد.

بهذه الصلابة برز إيمانه الشديد بالتراث الإسلامى والثقافة العربية والقومية العربية فى مواجهة دعاة التغريب، وأعداء الثقافة العربية والإسلامية، والناشرين للاتجاهات الشعوبية، مثلما فعل مع سلامة موسى فى المعارك التى استمرت بينهما فترة طويلة، ووقف فيها موقفًا صلبًا حاسمًا من آراء سلامة موسى التغريبية ودعواته الشعوبية والإقليمية ومناداته بالعامية، وإنكاره لقيمة التراث العربى. ففى عدد جريدة «البلاغ» بتاريخ ١٢ سبتمبر ١٩٣٥ رد على سلامة موسى داحضًا لآرائه فقال:

«كنت بينت للخصم الشريف سلامة موسى، وجه الخطأ فيما ذهب إليه من الدعوة إلى الإقلال من العناية بالأدب العربى، وكانت حجتى أنه يعنى الأدب الفرعونى مع أنه أدب موغل فى القدم، ولم يقل أحد إنه يضيع وقته فيما لا يفيد، فكيف يلام رجل مثلى إذا قصر عمره على درس الأدب العربى، مع أنه أدب حى لا يزال يسيطر على أذواق الناس فى المشرق والمغرب، وهو فوق ذلك يفسر غوامض النفس العربية التى تلقت الإسلام ونشرته فى العالمين.

وأعود اليوم فأقرر أن لدراسة الأدب العربى غايات أخرى غير الغايات الدينية، وأبدأ فأرفض حجة الأستاذ سلامة موسى إذ يرى أن غاية الأدب هى توجيه الحياة الاجتماعية، وأن الأدب الحديث أنفع دائمًا من الأدب القديم، لأنه أقرب ولأنه يصلح للحياة التى نعيشها تمام العيش، أما الأدب القديم فيتحدث عن حياة مضت وانقضت ولم يبق ما يوجب أن نلتفت إلى ما كان فيها من محاسن وعيوب».

وفى صحيفة «المساء» ٢ يناير ١٩٣٢، سجل زكى مبارك أحد مواقفه البارزة فى الدفاع عن اللغة العربية، والهجوم على الدعوة التى حمل لواءها المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون فى تغليب العامية والحروف اللاتينية. ويعرى مبارك مؤامرات المستشرقين عندما ذكر خطبة أحدهم فى بيروت أمام جمع من الشباب السورى، زعم فيها أن كرامة اللغة العربية توجب أن تتفرع إلى لغات عديدة كما تفرعت اللغة اللاتينية، أى أنه يريد للعربية أن تلقى مصير اللاتينية. وكان هذا المستشرق قد زعم من قبل فى محاضرة فى الكوليج دى فرانس أنه لا حياة للغة العربية إلا إذا كتبت بحروف لاتينية!!

وعلى المستوى القومى السياسى، كتب مبارك مقالاً عام ١٩٤١ فى مجلة «الفتح» بعنوان «فى الطريق إلى الوحدة العربية» ضمنه آراء رائدة فى مجال بناء القومية العربية. فقد أوضح أن الوحدة العربية بأى شكل من الأشكال المحتملة والممكنة، شرط أساسى لأية نهضة عربية مقبلة، وخاصة أن إمكانات الوحدة جاهزة للاستخدام، وليس العرب فى حاجة لاصطناعها كما يحدث فى القوميات الأخرى. إن عوامل اللغة والتراث والتاريخ والجغرافيا والآمال والآلام المشتركة من الأسس الراسخة التى لم يستخدمها العرب الاستخدام السليم، بل إنهم فى معظم مراحل تاريخهم الحديث على وجه الخصوص لم يستغلوها على الإطلاق برغم أن مستقبلهم كله مرتهن بمدى توظيفهم لها.

وعلى الرغم من أن هذه الآراء قد سجلها زكى مبارك منذ حوالى سبعين عامًا، فإنها تبدو وكأنها كتبت اليوم وذلك لدوران العرب فى دائرة مفرغة من الصراع العقيم والتمزق الأليم الذى شتت كل إمكاناتهم الإيجابية فى البناء القومى السليم. ولا نزال فى انتظار تحقيق الآمال والطموحات التى جعل منها زكى مبارك علامات الطريق نحو الوحدة العربية.

وفى مجال الثقافة القومية، تألق أيضًا من مصر، حسين مؤنس الذى يعد من الرواد الذين أثبتوا أن تطور الثقافة العربية كان دائمًا فى صالح الفكر القومى العربى. فعندما أصدر كتابه «مصر ورسالتها» فى عام ١٩٥٥، كان متحمسًا تمامًا لنظرية البحر الأبيض المتوسط، وهى النظرية التى ارتبطت باسم طه حسين منذ أواخر الثلاثينيات فى كتابه «مستقبل الثقافة فى مصر». لكن عندما أصدر حسين مؤنس الطبعة الخامسة من الكتاب نفسه فى عام ١٩٧٦، أى بعد أكثر من عشرين عاما من صدور الطبعة الأولى، أدخل فيها تغييرات وتعديلات جذرية، أعلن فيها عودته الصريحة إلى الخط القومى العربى لكى يثبت أن الإنسان لا يمكن أن يغير ثقافته لأنها جزء عضوى فى كيانه سواء شاء أم أبى.

ويبدو أنه لم يكتف بهذا التأكيد لثقافته القومية العربية، فكتب مقالاً فى جريدة «الأهرام» بتاريخ ٢٠ أبريل ١٩٨٠ تحت عنوان «مصر والواقع العربى الجديد»، وفيه أوضح أن مصير مصر من مصير الأمة العربية. وإذا دل هذا التطور الجذرى الذى حدث للمنظور القومى عند حسين مؤنس على شىء، فإنه يدل على قوة الجذب ومركز الثقل اللذين تتمتع بهما الثقافة القومية العربية برغم كل المعوقات والسلبيات والإحباطات.

فى الطبعة الأولى من كتاب «مصر ورسالتها»، يرى حسين مؤنس أن ثلاث قوى تنازعت تاريخ مصر: إفريقيا وآسيا والبحر الأبيض، وأن القوة الأولى تلاشت فى منتصف الدولة الحديثة من تاريخ مصر القديم، وأما الثانية فقد فرضت على مصر فرضًا، أما القوة الثالثة وهى البحر الأبيض فهى العنصر الأساسى فى تاريخ مصر التى ولدت إفريقية لكنها لم تلبث أن صارت بحرية مثلها فى ذلك كمثل اليونان والرومان، فقد أقبلوا من قلب القارة الأوروبية، ثم اجتذبهم البحر وأخضعهم لسلطانه وحملهم تراث حضارته، التى هى الحضارة الراهنة.

ولعل الخطأ الذى وقع فيه حسين مؤنس أنه تصور أن علاقة مصر التاريخية بالبحر المتوسط معناها انقطاع صلتها الحضارية بالشرق بصفة عامة والأمة العربية بصفة خاصة. فمن العسير أن نجد عالمنا هذا، أمة ذات انتماء حضارى واحد لا يشوبه امتزاج بحضارات أخرى. بل إن معظم البلاد العربية تطل على حوض البحر الأبيض ابتداء بلبنان وانتهاء بالمغرب، لذلك فإن السواحل العربية تزيد على السواحل الأوروبية حول هذا البحر الذى يشكل بالتالى جزءًا هاما فى تاريخ الأمة العربية كلها وليس فى تاريخ مصر فقط، مما يضيف جانبًا من الجوانب المميزة للحضارة العربية. وبهذا يمكننا القول بأن جزءًا كبيرًا من تاريخ البحر المتوسط ينتمى إلى تاريخ الأمة العربية وليس العكس كما يدعى حسين مؤنس حين ينادى بأن مصر مجردكوكب من الكواكب السيارة فى فلك هذا البحر، لدرجة أنه لم يجن على مصر شىء، قدر انصرافها عن جبهة البحر المتوسط.

كان هذا فى الطبعة الأولى من كتاب «مصر ورسالتها»، لكن حسين مؤنس فى الطبعة الخامسة يؤكد أن رسالة مصر فى عالم العروبة واضحة المعالم. فهؤلاء هم أبناء مصر يحملون النور إلى كل ركن من أركان العالم العربى، فلا يدخرون وسعًا فى سبيل التعاون مع أشقائهم العرب لتحقيق الأهداف المنشودة. ومن هذا المنطلق يطالب حسين مؤنس العالم العربى بالوحدة الحقيقية الفعالة المتمثلة فى جبهة ثقافية سياسية واحدة لأن الصراع العالمى اليوم صراع جبهات وثقافات لا صراع دول ووحدات، وأى دولة تنفرد بنفسها أو تنحرف عن طريقها، تدخل فى متاهات وأنفاق مظلمة، حتى أمريكا على ضخامتها وقوتها تحاول أن تتحد مع غيرها وتستعين به لتدعيم جبهتها فى ذلك النضال الذى لا يهدأ. وفى هذا يؤكد حسين مؤنس:

«أننا ينبغى ألا ننسى أن سبيل القوة الوحيد لنا جميعًا هو أن نتحد وأن نتآخى، وأن نبدو للعالم كله جبهة لا تشوبها ثغرة. فإذا انفصلت دولة من دولنا، وأغراها غيرنا بهذا الكسب أو ذاك، أو خدع رجال السياسة فيها بنظريات فى الإستراتيجية والسياسة الدولية تدعى أنها فى حاجة إلى أن تتحد مع الدولة الفلانية، إذا جازت هذه الحيلة وانفصلت هذه الدولة ودخلت فى نطاق جديد، فقد تخلت عن قواعدها الحقيقية وانحرفت عن طريقها وتعرضت للأخطار. من هنا كانت حتمية السعى إلى الإبقاء على هذا العالم العربى متحداً لخيره ولخير مصر، كجزء من أجزائه، وبديهى أننا لا نرجو بعد ذلك شيئًا، وحسبنا أن نضم إلى صفوفنا إخوتنا العرب ونسير معهم فى طريق واحد كالبنيان المرصوص».

هذا هو موقف حسين مؤنس المحدد الواضح من قضية القومية العربية. إنه موقف تبلور نتيجة للدراسة والخبرة والتطور والاحتكاك المستمر بالواقع العربى. فالثقافة العربية فى مصر ليست أفكاراً ومشاعر فحسب بل معايشة واعية وغير واعية على حد سواء. ذلك أن سلوك المصريين فى كل حالة لا يمكن إلا أن يكون عربيا. ولا يؤثر فى هذا الوجدان أو الكيان أن المصريين القدماء قبل الفتح العربى كانوا فراعنة. حقا لقد صنع الفراعنة تاريخًا ونظامًا وحضارة عبرت القرون وما زالت حية إلى اليوم،

لكنها فى آخر الأمر جزء من التراث العربى العام، فهى من صنع شعب عربى. ومع ذلك يركز حسين مؤنس على السلبيات التى تعتور المسيرة العربية وتعوقها، كى تصبح الصورة متكاملة الأبعاد. ففى حالات كثيرة تبدو الأمة العربية عقيمة عقماً لا براء لها منه، بدليل أن ما يجرى الآن فى مطلع القرن الحادى والعشرين ينذر بأبشع العواقب التى لم تكن تخطر فى فكر حسين مؤنس عندما يكون فى أشد هواجسه تشاؤماً. كان متمسكاً بتفاؤله فى استماتة يائسة، لا يريد أن يفقد الأمل فى مستقبل القومية العربية، لكنه فى الوقت نفسه كان حريصاً على إظهار السلبيات وتعريتها، وفى مقدمتها المساجلات والمشاحنات والصراعات الكلامية العقيمة التى لم يسأم منها العرب بطول القرن العشرين وتصاعدت مع القرن الحادى والعشرين لأن بعض المحللين والمفكرين الأجانب قالوا إن العرب ليسوا سوى ظاهرة صوتية، فهم خارج نطاق الضجيج والصراع والجعجعة والعناد الأجوف والتكرار الممل الذى يظنونه ثباتاً على المواقف، لا وجود فعلى لهم. ومع كل السلبيات التى اعتورت المسيرة العربية، تعلل حسين مؤنس بالأمل حتى لا يطبق اليأس على الأنفاس العربية اللاهثة. يقول:

«إن أخطر عقبة فى سبيل سيادة القومية العربية، تتمثل فى المساجلات الكلامية التى تضيع جهدنا وتصرفنا عن الطريق السليم، وتشوه صورة العرب فى عالم اليوم. بل إن هذه المجادلات العقيمة تنسينا أن الأمة العربية زاخرة بالكثيرين من أهل العقل والحكمة والنظر السديد. وفى مصر يعرفون تماماً أن مصير مصر لا يمكن أن ينفصل عن مصير الأمة العربية، فالجزء لا ينفصل بطبيعته عن الكل، ومستقبلنا جميعاً هو مستقبل واحد، أيا كان هذا المستقبل. إن أهل مصر عرب، ومهما حدث فلن يكونوا إلا عرباً، ومهما حدث من خلاف فسيجمعنا الغد كما جمعنا الماضى. فهذه كلها خلافات مؤقتة من النوع الذى يحدث بين أفراد الأسرة الواحدة».

وفى مجال الثقافة القومية، تألق أيضاً من مصر، زكى نجيب محمود الذى بدأ رحلته فيها من الشك لتصل إلى اليقين القائم على العلم والفلسفة العقلانية والخبرة العملية. فقد كتب فى ٢٨ ديسمبر ١٩٥٣، أثر زيارته لمتحف الفن (المتروبوليتان) فى نيويورك قائلاً:

«امتلأت اليوم زهوًا، بقدر ما أفعمت حسرة على أن يكون هذا هو ماضينا المصرى، ثم نملأ الدنيا صياحًا بأننا عرب. إن عظمة الشعوب هى فى فنونها وعلومها، وقد ترك المصريون هذا التراث الفنى الضخم، الذى يملأ متاحف العالمين. فماذا ترى فى المتاحف من آثار العرب، أفبعد هذا الماضى المصرى المجيد، نلقى بكنوزنا فى جوف البحر، ونغمض عنه أعيننا، نصم آذاننا، لنقول للدنيا بأفواه تتساقط منها خيوط من لعاب البلاهة والخبل: نحن عرب؟».

وقد بلغ عدم إيمان زكى نجيب محمود بالقومية العربية فى عقد الأربعينيات أنه تمنى لبلاده أن تكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتب الأوروبيون، وأن تأكل كما يأكلون، وأن تفكر كما يفكرون، وأن تنظر إلى الدنيا بمثل ما ينظرون.

لكن بمرور الأعوام بدأت بوادر القلق فى الظهور، وازدادت الحيرة حدة. فبعد أن كان مخموراً بشىء اسمه ثقافة الغرب. زال السحر والانبهار، وأدرك أن جذور ثقافة الغرب تنبع من فروع الثقافة العربية، فإذا كان قد تمنى لأمته فيما سبق أن تكون قطعة من الغرب، لكنه أصبح يتمنى أن تكون أمته هى أمته وليس أى شىء آخر. إنها أمة لبثت طوال تاريخها، تفطن لما يدور حولها، لا لتقف منه موقف الرفض، بل موقف من يأخذ ليقتدى، ولم يكن عجبًا أن تأفل شمس أثينا فتتولى الريادة من بعدها الإسكندرية، وأن يبدأ المد العربى قديمًا فى المدينة والبصرة والكوفة ودمشق وبغداد، ثم تنهض القاهرة لتستقطب كل هذا وتمسك بالزمام فى دنيا الثقافة بين جنبات الأزهر الشريف.

لقد سجل زكى نجيب محمود هذه الاعترافات فى مقال له بعنوان «قلم يتوب» فى صحيفة «الأهرام» بتاريخ ٩ ديسمبر ١٩٧٩، وكان قد كتب فى الصحيفة نفسها، مقالاً آخر بعنوان «العروبة ثقافة لا سياسة» فى ٢٨ سبتمبر ١٩٧٩ بين فيه كيف أن عروبة العربى لا يصدر بها قرار، بل هى «ثقافة» نحياها، وليس فى وسعنا إلا أن نحياها، وعلى غرار ما قاله أرسطو حين قال إنك لا تستطيع أن تنقض الفلسفة إلا بفلسفة، فإن زكى نجيب محمود يقول إنك لا تستطيع - وأنت مصرى - أن تتنكر للعروبة إلا بالعروبة،

وكيف يمكن أن يكون الأمر على غير ذلك، ما دمت تسوق تمردك عليها بلغتها؟ وليست اللغة وسيلة تعبير وكفى (كما قد يظن) بل هى فوق ذلك عند أصحابها وسيلة «تفكير». فقوالب التفكير عند من كانت لغته هى العربية، غير قوالب التفكير عند من كانت لغته هى الفرنسية أو الإنجليزية أو غيرهما، ومن هنا استحالت الترجمة الكاملة من لغة إلى أخرى إلا على وجه التقريب.

ويحارب زكى نجيب محمود الوهم الذى قد يصيب بعض العرب بأن العروبة (التى هى ثقافة متميزة بخصائص معينة) تمحى كلما دبت خصومة بين رجال السياسة فى أقاليم الوطن العربى الكبير، لذلك فإن الرؤية الصحيحة تحتم النظر إلى الأمر من زاوية صناع الثقافة لا من زاوية صناع السياسة، فإذا نبغ شاعر فى أى بلد عربى، استمع لشعره كل عربى ممن يتابعون هذا اللون فى الأدب، وإذا شدا شاد بالغناء فى مشرق أنصتت إليه الأسماع فى مغرب. كان شوقى شاعراً للعرب جميعاً. وكان طه حسين كاتبًا للعرب جميعًا، وكانت أم كلثوم شادية للعرب جميعًا، وهكذا كلما نتجت ثقافة عربية رفيعة، سقطت أمامها الحواجز بين الأقاليم، وبرزت العروبة أمام الأسماع والأبصار كيانًا واحداً موحداً.

هكذا رأى زكى نجيب محمود قلمه الذى شطح ذات يوم فى تطرفه نحو الغرب، قد عاد آخر الأمر إلى توبة يعتدل بها، فيكتب عن عروبة جديدة تكون هى الثقافة التى تصب جديداً فى وعاء قديم، أو تصب قديماً فى وعاء جديد. فالعروبة هى مركب ثقافى نعيشه فى حياتنا اليومية، ولا نستطيع أن ننسلخ عنه إذا أردنا، وأن نستعيده إذا أردنا. إن عروبة العربى ليست قميصاً يلبسه إذا شاء ويخلعه إذا شاء، بل هى خصائص توشك أن تبلغ منه ما يبلغه لون الجلد والعينين. فهى مجموعة من القيم والعادات وطرائق النظر يتداخل بعضها فى بعض تداخل الخيوط فى قطعة النسيج.

ولا يرى زكى نجيب محمود تناقضاً بين عروبة العربى من جهة ومميزاته الإقليمية من جهة أخرى. فالمصرى مصرى وعربى معًا كما يكون السودانى سودانيا وعربيا، والعراقى عراقيا وعربيا فى آن واحد. فليس على هذه الأرض كلها إنسان واحد وحدانى الانتماء. وإنما الأمر هذا يشبه الدوائر التى تتدرج اتساعًا فتشمل مساحات لم تكن

متاحة لها من قبل وهلم جرا. إن الأمر هنا ليس قضية بدائل لا يصدق منها إلا بديل واحد، بل مركب عطفى قد تصدق فيه جميع الصفات المعطوف بعضها على بعض دفعة واحدة. وفى هذا يقول زكى نجيب محمود:

«إننى مصرى عربى فى آن واحد. ولمصريتى مميزات أنفرد بها دون سائر العرب. ولعروبتى خصائص اشترك فيها مع سائر العرب، على أن مصريتى وعروبتى كلتيهما ترتد آخر الأمر إلى نسيج ثقافى بعينه، وقولى إننى مصرى عربى، معناه هو أننى أعيش ثقافة، دائرتها الداخلية هى المميزات المصرية الخاصة، ودائرتها الأوسع هى الخصائص المشتركة بين العرب أجمعين».

ولعل أكبر إسهام لزكى نجيب محمود فى مجال الثقافة القومية العربية يتمثل فى كتابه «تجديد الفكر العربى» الذى صدر عام ١٩٧١، والذى أوضح فيه أن مشكلة المشكلات فى الحياة الثقافية المعاصرة للعالم العربى ليست هى: كم أخذنا من ثقافات الغرب وكم ينبغى لنا أن نزيده؟ إذ لو كان الأمر كذلك لهان، فما علينا عندئذ إلا أن نضاعف من سرعة المطابع، ونزيد من عدد المترجمين، لكن ليست هذه المشكلة، وإنما المشكلة هى: كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذى بغيره يفلت منا عصرنا أو نفلت منه، وبين تراثنا الذى بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها؟ إنه لمحال أن يكون الطريق إلى هذه المواءمة هو أن تضع المنقول والأصيل فى تجاور. إن من أخطر المهام الملقاه على عاتق المثقفين العرب أن يبحثوا عن السبيل إلى ثقافة موحدة متسقة يعيشها مثقف فى هذا العصر، بحيث يندمج فيها المنقول والأصيل فى منظومة واحدة. إن القومية العربية هى منظومة ثقافية قبل أن تكون مفهوماً سياسيا أو نظرية اجتماعية أو توجهاً اقتصاديا. فالثقافة العربية أشمل من هذا كله لأنها تبلور فكر الإنسان العربى وسلوكه. وإذا لم تحسم هذه القضية المصيرية، فستظل الشخصية العربية تحت رحمة المتغيرات الطارئة الوقتية سواء فى الداخل أو من الخارج.

وفى مجال الثقافة القومية، تألق من مصر أيضاً، حسين نصار الذى كرس حياته وجهوده الأكاديمية للدراسة المستفيضة والعميقة للدور الحيوى والخطير الذى لعبه

التراث العربى فى تشكيل الثقافة العربية. ففى دراسة بعنوان «التراث فى الفكر الحديث»، يوضح حسين نصار أن التراث هو فكر الأمة العربية فى ماضيها البعيد والقريب. ومع ذلك فإن هذا التراث سيئ الحظ لأنه يواجه إهمالاً وتحقيراً بحكم أنه ينتمى إلى عصور بائدة، ويحمل قيماً زائلة، وفقد عناصر الحياة. فهذا هو منظور الذين بهرتهم الحضارة الغربية من أبناء العربية، واقتدوا بالثوريين الأوروبيين فى مطالع ثوراتهم وظنوا أن التراث هو العقبة الرئيسية فى طريق الأمة العربية الناهضة، ونسوا أن الأوروبيين أنفسهم لم يغفلوا أبداً عن تراثهم بل جعلوا منه مادة علمية متعددة ومتنوعة للدراسة فى معاهد وأكاديميات لكى يتم التواصل بين الأجيال، ولم يشكوا أى تعارض بين اهتمامهم بتراثهم وتطورهم الحضارى.

ويضرب حسين نصار المثل بإسرائيل التى سلبت الفلسطينيين العرب تراثهم ونشرته على أنه تراثها، وتشجع على دراسته وفق هذا الادعاء. هذا فى حين يواجه تراثنا حرباً فريدة من أبناء لا يعرفون قيمته، ولا يعرفون ماذا تفعل الأمم، حتى التى يتشدقون بالاقتداء بها، إزاء تراثها. وقد نصف هؤلاء الأبناء بالمضللين، لكن حسين نصار يعتقد أن جماعة أخرى من الأبناء لا تقل خطراً عن السابقين، لأنهم يزودونهم بالوقود الذى يسعرون به نيرانهم. إنهم هؤلاء الذين يبرئون التراث برمته من كل نقص، ويرتفعون به إلى الكمال المطلق. وينسون أن العصور تعاقبت على الأمة العربية، فخبا نورها الباهر فى بعض القرون. وكاد ينطمس لولا ذبالات خافتة، وينسون أن الذين نفخوا فى جسد هذه الأمة الهامد، وبعثوه من رقدته، طالبوا أول ما طالبوا بطرح خرافات التخلف، وأضاليل الانحطاط، وشوائب الجهل، والعودة إلى نهر الدين فى عذوبته الأولى، وصفائه الأصيل. ويواصل حسين نصار طرح قضيته القومية فيقول:

«من هنا كان التراث العربى يواجه خطرين: خطر التحلل، وخطر التزمت، مما يفرض على العاملين فى مجال التراث التسلح بالمنهج العلمى والوعى العميق بحيث لا يغفلون عن أنفسهم أو أنفس آبائهم، عن عصرهم الراهن أو عصورهم الغابرة بما تمتلئ به من فكر وعواطف وقضايا متلاحقة ومتغايرة. ولذلك يتحتم على العرب المعاصرين ألا يكونوا عبيداً للتراث، فإذا ما حكم القدماء على شيء بالخير كان خيراً لا محالة،

وإذا ما نعتوا شيئًا بالعظمة كان عظيماً دون مراء، بل يجب أن يكونوا أبناء عصرهم، وأن ينظروا إلى ما قاله القدماء على هدى من ثقافتنا التى تغيرت منابعها عن منابع ثقافتهم، ومن تجاربنا التى حتم الزمن أن تخالف تجاربهم».

ويؤكد حسين نصار على أننا إذا اتفقنا مع القدماء فى كثير من الأحكام، فيجب ألا يتم هذا الاتفاق إلا بعد مراجعة وتمحيص وإعمال فكر. وقد نختلف فنرى فى هذا الاختلاف واحدة من سنن الكون، لأننا أبناء زمن غير زمانهم. وبناء على هذا المنهج العلمى يريد حسين نصار أن نستقصى جمع التراث لا ندع منه كبيراً أو صغيراً، عظيمًا أو حقيراً، مدونًا فى عصر تقدم أو عصر تخلف، ويجب ألا ندخر وسعًا مهما تباعدت المواطن التى يستقر فيها الآن: مكتبات عامة كانت أو خاصة، عربية أو غير عربية، ففى هذه الخطوة يستوى كل شىء مكانة وأهمية.

ويتلو هذه الخطوة دراسة كل كتاب أو أثر جمعناه دراسة متأنية فاحصة دقيقة لا تهمل شيئًا، لنعطيه قيمته الحقة، ثم ندرس كتب كل فن أو علم أو نشاط مجتمعة دراسة شاملة متوازنة تتصف بما اتصفت به الدراسة السابقة من منهجية، لنخرج بالتاريخ الحق لذلك العلم أو الفن أو النشاط الذى يكشف عن خطوط سيره، وروافده، ومناحيه كشفًا دقيقًا لا زيف فيه، ولا نقص ولا ادعاء. وفى هذه الدراسة، لا نستطيع أن نهمل شيئًا، مهما بدا صغيراً ضئيل القيمة بحيث تخضع كل الجزئيات للتفسير والتصنيف والتقييم. وبذلك نكشف عن جهدنا الخاص، وشخصيتنا المستقلة مما يقرب بين موضوع الدراسة البعيد والمؤلف المعاصر، والقارئ الحديث. وهذه الخطوة لا تقتضى الشمول كما فى الخطوتين السابقتين وإنما يلتقط كل دارس ما شاء مثلما فعل عباس محمود العقاد فى كتابيه عن أبى نواس وابن الرومى، وإبراهيم عبد القادر المازنى عن بشار بن برد، وشوقى ضيف عن عمر بن أبى ربيعة، ومحمد النويهى عن أبى نواس.

هذا فى مجال الدراسة، سواء للتاريخ أو التفسير. وتبقى أمامنا مجالات أخرى مثل مجال وضع هذا التراث بين يدى القارئ العربى الحديث. ويصر حسين نصار على أن ما يسقط من الدراسة التاريخية والتفسيرية بعد اتفاق الدارسين على انحطاطه

وفقدانه كل قيمة وعدم صلاحيته للعصر الحديث، يجب علينا أن ننفى أمثال هذه الكتب فى المتاحف التاريخية، ومعاهد المخطوطات. أما ما يستحق التحليل العلمى الموضوعى، فهو ما يمثل عصره حق التمثيل ويضم من القيم ما لا يزال حيا وموحياً. ويتحتم على المحقق المنهجى أن يعود بصورته إلى ما كانت عليه يوم أصدره مؤلفه فى أمانة تامة، وأن يزوده من تعليقاته وملاحقه وفهارسه بما يقرب بينه وبين القارئ الحديث، ويغريه على العودة إليه، والاطلاع على أمثاله من كتب التراث. ومن هذا المنطلق الثقافى القومى، تدب الحياة مرة أخرى فى التراث العربى الذى جار عليه الزمن.

وفى مجال الإيديولوجيا القومية، تألق من مصر محمد عطا، وفؤاد زكريا، وعبد العظيم رمضان، وعبد المنعم خلاف، وإبراهيم جمعة. وكان محمد عطا غزير الإنتاج فى كتاباته التى تناولت معظم تجليات القومية العربية، لكنه فى مجال التقنين لإيديولوجيا قومية عربية، ترك بصمة واضحة لإيمانه بأن العرب كانوا فى أشد الحاجة لمثل هذه الإيديولوجيا التى تحدد لهم معالم الطريق، وتجنبهم الدخول فى متاهات جانبية وطرق مسدودة. فى مقدمة كتبه كان كتاب «نحو وعى جديد» عام ١٩٥٨، وكتابه الفلسفى النقدى «الحركة العاقلة» عام ١٩٥٩، وكتاب «مع العرب فى تاريخهم» ١٩٦٠، وكتاب «القومية العربية وتحدياتها السياسية والاقتصادية والثقافية» ١٩٦٦، وهو الكتاب الذى حاول أن يضع فيه إيديولوجيا شبه كاملة عن القومية العربية، حدد فيها موقف العرب المعاصرين من دعوة القومية العربية، والدوافع التى أدت إلى هذه الدعوة، والجذور التاريخية للقومية العربية، وموقف القومية العربية من القوميات الأخرى مثل الفرس والترك والمغول، ثم صراع القومية العربية مع الاستعمار الغربى سواء تحت ستار الصليبية السافرة أو المقنعة.

ثم يقدم محمد عطا عرضاً تاريخيا مثيراً لنهاية الصراع بين القومية العربية والحركة الطورانية، ابتداء من ثورة العرب على الأتراك، والمفاوضات بين حسين ومكماهون، وقصور سياسة الأتراك، وهزيمة القومية الطورانية. ثم ينتهى محمد عطا إلى بلورة الإيديولوجيا الكامنة فى صراع القومية العربية ضد مؤامرات الاستعمار والإمبريالية وضد الصهيونية والقومية اليهودية المزعومة. ويرى أن التحديات التى واجهتها

القومية العربية لم تواجهها من قبل أية قومية أخرى. فالتحديات السياسية تتمثل فى الاستعمار، والصهيونية، والرجعية، والشيوعية، والقومية الإقليمية، فى حين تتمثل التحديات الاقتصادية فى إصابة الاقتصاد العربى بآفتين خطيرتين: التجزئة والتبعية، أما التحديات الثقافية فتتجسد فى غلبة الأمية، والثقافة المتحجرة، والانفصام الأدبى، والصراعات بين الثقافات المختلفة.

والمنظومة الإيديولوجية عند محمد عطا متناغمة ومتكاملة الجوانب والأبعاد السياسية والاقتصادية والثقافية، ولذلك وضع إستراتيجية لو طبقها العرب منذ ستينيات القرن الماضى، لما استطاعت إسرائيل أن تفعل ما فعلته بهم. فقد أقامت إسرائيل دعايتها على أساس أنها تمثل الدور الحضارى الطليعى فى الشرق العربى المتخلف سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، وأن الدول العربية دول متأخرة مختلفة فيما بينها أشد اختلاف، وأنه لا يرجى من الوفاق بين أسرها الحاكمة، وأن هذه الدول باتت قروناً طويلة تحت حكم الأجانب مما أدى بها إلى الخنوع والضعف والاستكانة. وكان محمد عطا يتمنى أن تفقد هذه الدعاية المغرضة فعاليتها بقيام الثورات التحررية فى الوطن العربى، وانتشار حمى الإنشاء والتعمير فى المنطقة، واعتناق الإيمان العملى بالقومية العربية، لكن الصراعات والنكسات العربية بددت هذه الطاقات الإيجابية الخلاقة. ومع ذلك لم تتراجع الدوافع الفعالة التى أحالت الفلسطينى من مجرد لاجئ فى انتظار غوث الآخرين وحسناتهم إلى مقاتل يطالب بحقه القومى المشروع فى الأرض والكرامة والسيادة. وأصبح اسم فلسطين متداولاً على كل لسان وفى كل الإذاعات والصحف، لدرجة أنها أصبحت جزءاً لا يمكن تجاهله فى إستراتيجية زعماء العالم المؤثرين فى حركته.

وعندما يتناول محمد عطا الاقتصاد العربى، فإنه يعالج سلبياته بمنتهى الصراحة والموضوعية. فهو اقتصاد متخلف لأنه لا ينهض على الإفادة الكاملة من موارد الدولة والطاقات البشرية فيها. إن أول ما يمكن أن يوجه إليه أنه اقتصاد مجزأ غير متكامل، وذلك نتيجة تقطع أوصال الوطن العربى وقيام وحدات صغيرة فيه. فقد انعكست

التجزئة السياسية على اقتصادياته فأصيب بالشلل أو النمو البطىء، ففيه أراض زراعية شاسعة فى بعض أجزائه كالعراق والمغرب وليبيا والسودان تنقصها الأيدى العاملة، والخبرة الفنية الزراعية للإفادة الكاملة من مواردها. وفى الجانب الآخر من الوطن العربى، نجد بلاداً كمصر تكتظ بالسكان وبخاصة من العمال الزراعيين الذين يقومون بأعمال يدوية بدائية يمكن أن يطلق عليها اصطلاح «البطالة المقنعة»، فلو لم توجد التجزئة السياسية لعمل هؤلاء العمال فى زراعة الأراضى المحتاجة إلى أيد عاملة، وارتفع مستوى معيشتهم، وبالتالى زاد إنتاج الغلة فى هذه البلاد.

والمنطق نفسه ينطبق على التصنيع الذى يحتاج إلى رأس مال ضخم، وأيد عاملة، وخبرة فنية، وقوة محركة من بترول وكهرباء وماء وهواء، ومواصلات حديثة. لكن البلاد العربية بوضعها الحالى لا توفر هذه الاحتياجات، فبعضها يتوفر لديه رأس المال الفائض، وبعضها الآخر لديه البترول أو الكهرباء أو الفحم أو أية مصادر أخرى للطاقة، وبعض ثالث تتوفر لديه الأيدى العاملة والخبرات الفنية، والكثير منها تعوزه المواصلات الحديثة وشبكة الطرق الممهدة. فإذا قامت الوحدة الاقتصادية فى الوطن العربى لتغير الوضع بالنسبة للتصنيع تغيراً كاملاً. وكأن محمد عطا كان يتنبأ بما فلعته أوروبا فيما بعد عندما أنشأت الاتحاد الأوروبى على أساس الوحدة الاقتصادية التى تبلورت فى «اليورو» كعملة موحدة. كان محمد عطا يرى أن تبعية الاقتصاد وعدم تحرره من السيطرة الأجنبية الاحتكارية يشكل خطراً عليه، إذ إن هذه السيطرة تخضع الاقتصاد العربى لمصالحها وحدها دون اعتبار للمصلحة القومية. فالشركات الأجنبية ليس لها هدف سوى استنزاف موارد البلاد كما تفعل شركات البترول الاحتكارية التى لا تستغل آبار البترول استغلالاً معقولاً بل تعمد إلى الحصول على أكبر قدر منه فى أقصر وقت لتضاعف أرباحها من جهة، ولتعمل على استنزاف البترول وتجفيف آباره قبل اليقظة القومية التى تعمل على أن يكون لها نصيب مجز من الأرباح. كما أنها تقصر الأعمال الفنية الدقيقة على خبرائها وفنييها، وتترك الأعمال الهامشية والثانوية التى تقتضى جهداً عضليا للعمال الوطنيين، وبذلك تحتفظ لنفسها بأسرار العمل الفنى والإدارى، وتجعل الدولة صاحبة الأرض فى عجز دائم عن القيام بهذه الأعمال الجوهرية مما يضطرها إلى الاكتفاء بالأرباح الهزيلة.

أما عن التحديات الثقافية التى تواجه القومية العربية، فيرى محمد عطا أن انتشار الأمية يشكل التحدى الأول والأكبر والأخطر. فالحياة اليوم تعقدت وتشابكت وأصبح العلم أساساً لها، والآلات الحديثة قد غطت شبكة الإنتاج وتحتاج إلى عقل مدرب وإدراك واسع، بل إنها تسللت إلى كل مناحى الحياة، وإلى كل القطاعات، فأجهزة الثقافة تعتمد عليها اعتماداً كليا، وكذلك أسلحة الحرب وفنونها، وقطاعات الزراعة والتصنيع والمواصلات والقوى المحركة، فلا مجال فى هذا العصر لغير المتعلمين، هؤلاء الذين دربت عقولهم على حل المشكلات وطرائق التفكير مستخدمين وسائل المعرفة والعلم الحديث. فلم يعد التعليم يدخل فى باب الخدمات بل صار من أهم محاور الإنتاج والاستثمار، بمعنى أن الأموال التى تنفق على محو الأمية هى أموال مستثمرة، كما هو الشأن فى الأموال التى تنفق على العلاج إذ إن صحة العامل تزيد من قدرته على الإنتاج والابتكار والإقبال على العمل. أما على المستوى الاجتماعى والاقتصادى الفردى فإن المواطن المتعلم ينال حظا أوفر من المواطن الذى فاته التعليم، ومن هنا تنتفى عدالة التوزيع والفرص المتكافئة، لأن المتعلم سيجد فرصاً أوسع للترقى حيث يزيد معارفه ومعلوماته التى تتجدد يوماً بعد آخر.

ولا تتعارض روح العصر، عند محمد عطا، مع تأصيل ثقافتنا العربية. فتعدد الثقافات ضرورى للحضارة الحديثة إذ إن استمرار حياة الحضارة على مصدر واحد معناه جدبها ثم احتضارها. فالتعدد والتلوين والإثراء معناه الحياة والتجدد والخصب والنماء، ومعناه فى الوقت نفسه نشاط المجتمعات الإنسانية وحيويتها. أما التكرار والمحاكاة فدليل على الجدب والضعف والتخلف. فلا يوجد مجتمع مزدهر من غير حركة دافقة، حركة سياسية واجتماعية وثقافية. ولذلك يتحتم على المثقفين العرب أن يطلعوا على كل المنابع الثقافية الخصبة من الشرق والغرب، ويفيدوا من الآثار الرائعة والقمم الشامخة فى الآداب العالمية. يقول محمد عطا:

«إن التلقيح الثقافى يؤدى إلى إخصاب قوى تحمل بذور الحيوية والبقاء، وثقافتنا على مر العصور، كانت ثقافة قائمة على الأخذ والعطاء وخاصة فى عصرها الذهبى فى العصر العباسى. إنها ثقافة ليست مغلقة أو متعصبة بل ثقافة متفتحة النوافذ ومتجددة،

ولم تصب بالركود فترة طويلة إلا فى عصور المماليك والأتراك، لكنها عادت إلى النهوض، برغم كل المعوقات والإحباطات، فى أخريات القرن التاسع عشر حين حاولت بعث التراث القديم، وترجمة الآداب العالمية، ثم انطلقت إلى آفاق أشمل فى ثلاثينيات القرن العشرين مع بدايات النهضة الثقافية التى حملت فى طياتها بذور التغيير السياسى والاجتماعى والاقتصادى، ومع التطور الثقافى أصبحت لنا شخصيتنا الدولية المستقلة، وكياننا المادى».

وفى مجال الإيديولوجيا القومية، تألق أيضًا من مصر، فؤاد زكريا بنظرته الإيديولوجية والفلسفية المتعمقة التى تجلت فى دراسة مستفيضة له فى مجلة «الفكر المعاصر»، نوفمبر ١٩٦٦ بعنوان «القومية والعالمية فى الفكر الفلسفى»، وفى المجلة نفسها (أبريل ١٩٦٩) دراسة بعنوان «شخصيتنا القومية.. محاولة فى النقد الذاتى»، ثم كتاب «العرب والنموذج الأمريكى»، عام ١٩٨٠. وهى دراسات تتخطى النظرات التقليدية التى قد تكون تركت بصماتها على بعض مفكرى القومية العربية. ذلك أن فؤاد زكريا يلتزم بالمنهج الإيديولوجى التطبيقى التجريبى الذى يستقرئ مكونات الواقع الراهن بصرف النظر عن كل الآراء السائدة أو المسبقة، حتى ولو اكتسبت هذه الآراء صفة البدهيات التى لا تقبل الجدل. إن المحك العملى لأية إيديولوجيا يكمن فى الفاصل بين جدوى الآراء والاتجاهات التى تتضمنها وبين عدم جدواها.

فى دراسته «القومية والعالمية فى الفكر الفلسفى»، يوضح فؤاد زكريا أن كثيرين فى الوطن العربى يعتقدون أن الإيديولوجيا لكى تكون قومية بالمعنى الصحيح، يجب أن تكون مختلفة. فهم يتعمدون تأكيد العناصر المتنافرة مع الفلسفات الأخرى، ظانين أن هذه العناصر هى التى تتمثل فيها روح الأمة وتقاليدها الحقة. فإذا اعترضتنا مشكلة من المشكلات، واقترح البعض لها حلا مستمدا من تجارب أمم أخرى سبق أن مرت بنفس المشكلة، وجدت من يسارع إلى رفض هذا الحل آليا، والإتيان بحل آخر مخالف له، قد لا يكون أحد جربه من قبل، ولكن يفضل على الأول بحجة أنه هو الذى يتمشى مع قوميتنا. وفى اعتقاد فؤاد زكريا أنه لا يكفى لكى يكون المبدأ متمشيًا مع قوميتنا أن «يقرر»

البعض أنه كذلك، وإنما لابد من «إثبات» أن هذا المبدأ دون غيره هو الذى يعبر عن قوميتنا تعبيراً صحيحاً.

كذلك لا يرى فؤاد زكريا أن الإيديولوجيا تصبح قومية لمجرد أنها «تخالف» أو «تغاير» أفكاراً صدرت عن مجتمعات أخرى. والخطر الأكبر من هذا النوع من التفكير هو أنه يؤدى إلى نوع من الانعزالية، وإلى ضياع كثير من فرص الاستفادة بالتجارب المثمرة التى يشترك معنا فيها غيرنا من الأمم، بحجة أنه فى الاسترشاد بهذه التجارب قضاء على قوميتنا، ثم نظن أننا بذلك ندعم شخصيتنا القومية. إن هذا الدعم لا يكون إلا باتخاذ الموقف الناضج الذى نقف فيه من أفكار الآخرين موقف الواثق من نفسه، ولا نتعمد تأكيد ما يتنافر معها من أجل إقناع أنفسنا باستقلالنا الفكرى.

وهناك اعتقاد آخر يتمسك به الكثيرون فى هذا المجال، وهو فى رأى فؤاد زكريا لا يقل خطأ عن الاعتقاد السابق، وإن لم يكن أشد منه خطورة. إنه الاعتقاد بأن كل ما هو قديم ينتمى بالضرورة إلى صميم الروح القومية، ذلك لأن القديم لا يتعين بالضرورة أن يكون قوميا، بل إنه قد يكون دخيلاً، شأنه شأن أى اتجاه حديث مستورد. ومع ذلك فإن أصواتاً كثيرة تعلن مؤكدة أن الاهتداء إلى قوميتنا الأصيلة لا يكون أو لا يبدأ إلا بإحياء التراث الغابر، الذى يعتقدون أنه ككل ألصق بقوميتنا من كل ما هو جديد. لكن هذا يعنى أن القومية فكرة «سكونية» ثابتة ترتبط بالماضى أكثر مما ترتبط بالحاضر. ولو أمعن أصحاب هذا الرأى فكرهم فى مقدمتهم الأساسية هذه، لوجدوا أنها تقبل افتراضات حاسمة: فقد ثبت فى عصرنا الحاضر أن القومية فكرة «ديناميكية» تقوم أساساً على التجدد والحياة، وأنها إذا اكتفت بأن تشد الأمة إلى ماضيها الغابر ولم تساعد على التطلع إلى مستقبل أفضل، كانت قوة معوقة هدامة.

وبالنسبة لنشأة الفكر القومى، فإن فؤاد زكريا يؤكد أن الإيديولوجيا القومية لا تتعمد أن تكون قومية، ولا يسعى المفكر إلى الكشف أولاً عن الخصائص القومية لبلاده لكى يبنى مذهباً إيديولوجيا منطقيا عليها. وإنما يمارس المفكر تفكيره، وتأتى أجيال تالية من الشراح والمفسرين تكشف خصائص مشتركة بينه وبين غيره من بنى وطنه،

فتكون تلك الخصائص هى الروح القومية فى الإيديولوجيا. ومعنى ذلك أن المرحلة الأولى هى ممارسة الفكر والدراسة والتحليل على أوسع نطاق، وهى مرحلة لم نمر بها بما فيه الكفاية. فقبل أن تكون هناك «إيديولوجيا قومية»، ينبغى أن تكون هناك «إيديولوجيا» أولاً. ومن غير المجدى أن نلح على ضرورة صبغ إيديولوجيتنا بالطابع القومى، لأن الممارسة السليمة العميقة للفكر، تجعل هذا الفكر يصطبغ من تلقاء ذاته بالصبغة القومية. أما أن تعلو الأصوات هاتفة بإلحاح: لنضع إيديولوجيا قومية، فإن فؤاد زكريا لا يظن أن هذا أفضل السبل إلى بلوغ الهدف الذى نريد.

كما يؤكد فؤاد زكريا فى دراسته «شخصيتنا القومية.. محاولة فى النقد الذاتى» أن لكل أمة الحق فى أن تتغنى بماضيها وتمجده، ولكن التشبث المريض بهذا الماضى ليس له إلا معنى واحد: هو العجز عن السيطرة على الحاضر أو عدم الرضا عنه. أما الأمة التى تتحكم فى حاضرها وتمسك بزمامه وتسيطر عليه وتدير دفته فى الاتجاه الذى يحقق لها أمانيها، لا تحتاج إلى كل هذا القدر من التغنى بالماضى واجترار أمجاد الأسلاف. ويعلق فؤاد زكريا على هذا بقوله:

«لو تأملنا مقدار الجهد الذهنى الذى بذل فى مصر، والطاقات النفسية والعصبية التى أنفقت فى المعركة التقليدية بين أنصار الأصل الفرعونى وأنصار الأصل العربى، لبدا لنا أن هذه المعركة كان يمكن أن تحسم لو أن كلا من الفريقين المتنازعين خاطب الآخر بتلك العبارة البسيطة، المعقولة، الحكيمة: كفانا تناحراً على الماضى ياسادة، ولنتذكر قليلاً حاضرنا الذى نعيش فيه! ذلك أن قضيتنا هى المستقبل وليس الماضى».

فى كتاب «العرب والنموذج الأمريكى»، يتبع فؤاد زكريا نفس المنهج العلمى الموضوعى فى تشخيص سلبيات الشخصية العربية المعاصرة من واقع التأثيرات التى يمارسها النموذج الأمريكى على الأمة العربية. فهو يفرض نفسه علينا بقوة متزايدة ويتغلغل داخل عقولنا ونفوسنا. والأسلوب الأمريكى فى الحياة، الذى قد يرفضه الكثيرون فى العلن، يقابل فى السر بإعجاب متزايد، والقوة الأمريكية العسكرية والاقتصادية والإعلامية تبهر أعداداً متزايدة من العرب. من هنا كان قيام فؤاد زكريا

بتحليل النموذج الأمريكى تحليلاً موضوعيا، وإيضاح أبعاده للإنسان العربى حتى يتخذ موقفه من هذه المسألة الحيوية بوعى وتبصر، دون أن ينجرف فى تيار الدعاية أو يغرق فى خضم التضليلات.

من هذا المنظور كانت القضية التى يدافع عنها فؤاد زكريا تتمثل فى أن النموذج الأمريكى فريد فى نوعه، حدث مرة واحدة ولا يقبل التكرار، وأن هذا النموذج، الذى يدعو حقا إلى الانبهار، ملىء بالعيوب الذاتية، كما أنه لا يصلح لأى بلد فى العالم الثالث، ولا لأى بلد فى العالم العربى بوجه خاص. فلا يمكن أن ينجح النمط الأمريكى فى الحياة، حين يطبق على بلد متخلف أو محدود الموارد، فى حل مشكلات فئات المجتمع كلها، ذلك أنه يرضى فئة محدودة إلى أقصى حد، على حساب أوسع فئات المجتمع.

والقضايا الرئيسية الثلاث التى تتحكم فى العلاقات الأمريكية العربية: الاختيار الإيديولوجى، والبترول، وإسرائيل. وأية محاولة لتجنب هذه القضايا الحيوية والمصيرية هى من قبيل إدخال الأمة العربية فى متاهات قد لا تعود منها، لأنها - عندئذ - ستفقد الأسس الإيديولوجية الراسخة التى يمكن أن تنير لها طريق المستقبل الحقيقى بعيداً عن أذيال التبعية والتقليد الأعمى. فمنذ الحرب العالمية الثانية أصبحت أمريكا طرفًا فى القضايا السياسية التى تقرر مصير الأمة العربية. وكان حصول البلاد العربية على الاستقلال الوطنى من الاستعمار التقليدى من أهم العوامل التى ساعدتها على التغلغل السياسى فى البلاد العربية، ومقاومة الإيديولوجيا الجديدة التى يسعى الاتحاد السوفيتى (السابق) ومعه دول المعسكر الشرقى إلى نشرها.

كان على أمريكا، أمام هذا المنافس الجديد، أن تضاعف من جهدها لصد التيار الإيديولوجى المنافس لها من جهة، وإقناع دول المنطقة بتفوق النموذج الأمريكى وصلاحيته للتطبيق فى مجتمعاتها. وهكذا وجدت الدول العربية نفسها تواجه خياراً جديداً يحتم عليها تحديد موقفها إزاء معسكرين متضادين، لم يكن أى منهما يحتلها احتلالاً عسكريا مباشراً. فقد واجه العرب لأول مرة مشكلة الإيديولوجيا التى أصبحت

الطابع المميز لصراعات القوتين العالميتين الرئيسيتين. وكان جزء كبير من الجهود التى تبذلها أمريكا من أجل التغلغل فى المنطقة العربية، يتخذ طابع الهجوم الإيديولوجى على المعسكر المضاد، والتبرير الإيديولوجى لأسلوبها الخاص فى الحياة.

كل هذا التغلغل الإيديولوجى كان بهدف تغطية الأطماع الأمريكية فى البترول العربى الذى ظهرت إمكاناته الهائلة فى المنطقة العربية، ودوره الحيوى فى مستقبل العالم الصناعى بعد الحرب العالمية الثانية. لكن أمريكا فى سعيها إلى بلوغ هذا الهدف، كانت تحتاج إلى وسيلة تختلف عن الوسائل التقليدية التى كانت تلجأ إليها الدول الاستعمارية السابقة. وسرعان ما اهتدت إلى تلك الوسيلة بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، عندما درست الموقف فى المنطقة العربية وظهرت لها الإمكانات الهائلة التى ينطوى عليها الطموح الصهيونى إلى إنشاء دولة إسرائيل على أرض فلسطين، فبادرت إلى تبنى قضية الصهيونية، وساعدت بكل قوتها على إقامة الدولة الإسرائيلية وعلى ترسيخ وجودها وتوسعها، متخذة منها أداة لها من أجل تحقيق هدفها فى السيطرة على المنطقة وعلى مواردها.

هنا برز الدور المصرى بزعامة جمال عبد الناصر الذى نادى بالقومية العربية كإيديولوجيا حضارية، وفلسفة سياسية، ونظرية اقتصادية واجتماعية وثقافية، يمكن أن تمنح الأمة العربية الأسس الفكرية الراسخة النابعة من طبيعتها الخاصة، وظروفها التاريخية، وتحدياتها الراهنة. كان عبد الناصر يحذر دائمًا من التقليد الأعمى الذى يجعل الأمة العربية كلها ريشة فى مهب الرياح من الشرق والغرب، ويسعى لترسيخ التفكير الموضوعى النابع من ظروفنا والقادر على تحليلها من أجل صالح الأمة العربية.

فى مجال الإيديولوجيا القومية، تألق أيضًا من مصر عبد العظيم رمضان عندما أصدر فى عام ١٩٧٣ كتابه «تطور الحركة الوطنية فى مصر من سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٤٨» الذى حلل فيه العلاقة بين الوطنية المصرية والقومية العربية بهدف إزالة أية شبهة لبس أو تناقض بين العنصرين اللذين يشكلان وجهين لعملة واحدة هى الوجود

المصرى العربى. كما تعود أهمية الكتاب إلى صدوره فى وقت كانت الأمة تستعد فيه لخوض حرب أكتوبر الحاسمة التى جسدت انتماء مصر العربى على المستوى العملى والمصيرى.

ويتتبع عبد العظيم رمضان النمو الإيديولوجى للقومية العربية فى مصر فى الوقت الذى كانت تجرى فيه أحداث الحرب العالمية الثانية على مسرح العالم العربى، وظهرت فيه جامعة الدول العربية كأول تجسيد تنظيمى وسياسى لإيديولوجية القومية العربية على أرض مصر. وكان قيام الجامعة العربية وليد عاملين أساسيين، الأول: انتصار الإيديولوجيا القومية فى مصر، والثانى: تحالف المصالح البريطانية مع المصالح العربية فى إطار قيام الجامعة إبان الحرب. ولذلك قال عبد العظيم رمضان بأن إيديولوجية القومية العربية فى مصر حديثة جدا، إلى حد أنه يمكن القول بأنها كانت مجهولة تماماً فى مصر حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. ويرجع ذلك إلى اختلاف الظروف التاريخية التى تكونت فيها مقومات القومية العربية عن ظروف تكوين مقومات القومية المصرية، وغلبة الإيديولوجيا الإسلامية فى مصر على كل الاعتبارات القومية، سواء أكانت مصرية أم عربية، منذ الفتح العربى لمصر إلى ميلاد الحركة القومية العربية، كما يرجع أيضاً إلى النمو التاريخى المتميز لمصر منذ بداية القرن التاسع عشر.

فقد اختصر النيل فى مصر الطريق إلى تكوين المقومات القومية للشعب المصرى، وذلك بفرضه الوحدة على المجتمع الزراعى القائم على ضفافه، بما كان يحمله من خطر يتهدد الجميع وقت الفيضان، ومن فائدة مشتركة تعم كل الناس إذا نظموا الإفادة من حياة النهر. ومن هنا قامت الحكومة المركزية التى تبسط نفوذها على الجميع، وتبلور الكيان الموحد الذى ظل قائماً عبر مختلف العصور وتعاقب الغزوات، ومن ثم ترسخت الوحدة القومية السياسية والاجتماعية عبر جميع الحقب التاريخية. أما فى شبه الجزيرة العربية فلم تكن الوحدة التى جاء بها الإسلام وحدة عربية، بل وحدة إسلامية. ومن هنا حل الشعور بالرابطة الإسلامية محل الشعور بالرابطة القبلية دون أن يمر بالمرحلة القومية.

وقد قام أول شعور قومى عربى مختلط بالمؤثرات القبلية الموروثة والمؤثرات الإسلامية المكتسبة فى عهد الدولة العربية، ولكنه توقف بعد زوال الحكم الأموى العربى لغلبة العناصر الإسلامية غير العربية على الحكم وتعاقبها عليه منذ عهد المعتصم العباسى، ولتغلب المفهوم الإسلامى للجماعة على كل مفهوم قومى. ولذلك فإن مدلول كلمة «عربى» الذى انتشر فى العصر الأموى، وأصبح يشمل كل من انتسب إلى شبه الجزيرة العربية، سواء بقى فيها أو خرج منها فى الجاهلية أو الإسلام، قد ارتد إلى معناه القديم، أى التصق بسكان البادية فقط، إذ لم يعد فى الإمكان إطلاق هذا اللفظ على الجيل المستعرب، بعد أن فقد نقاوة الدم العربى، كما لم يعد فى الإمكان إطلاق اللفظ على كل من يتكلم العربية، لأن اللغة العربية صارت تتكلمها عناصر كثيرة غير عربية، فأصبح اللفظ مقصوراً على العناصر البدوية التى عرفت به أصلاً، أو دالا على رفعة النسب. لذلك عندما استيقظ الشعور القومى فى مصر فى أواخر القرن الثامن عشر، لم يستيقظ على «العربية»، وإنما استيقظ على «المصرية»، لسبب بسيط هو أن القومية المصرية كانت قد تكونت منذ بداية التاريخ، فى حين لم تكن القومية العربية قد برزت بعد داخل الجامعة الإسلامية الكبرى.

ولقد أخذت مظاهر هذا الوعى القومى المصرى المستقل عن الوعى القومى العربى تبرز تدريجاً من خلال رفاعة الطهطاوى وعلى مبارك وحسين المرصفى وأحمد عرابى. وتمثل أول مظهر سياسى لهذا الوعى فى تكوين الحزب الوطنى القديم الذى نص برنامجه على أنه «حزب سياسى لا دينى، مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب، لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان، وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية». ثم تمثل المظهر الثانى فى الجيش المصرى الذى شهد أكبر حركة قومية بين الضباط المصريين ضد العناصر الإسلامية الأخرى من تركية وشركسية وغيرها، وذلك لاحتكارها المناصب العليا واستئثارها بالمرتبات الضخمة والترقيات. وكان التآزر القومى بين الوطنيين من المدنيين والعسكريين قد تجلى فى مظاهرة ١٨ فبراير ١٨٧٩ التى أقيلت على أثرها وزارة نوبار. ثم تفجرت الثورة العرابية التى كانت أقوى تعبير عن القومية المصرية فى ذلك الوقت.

ومع سقوط دولة الخلافة العثمانية، وخضوع العالم العربى فى معظم أجزائه للنفوذ الاستعمارى، تماثلت ظروف البلاد العربية، وأخذت الثورات تنشب تباعًا فى كل بقعة من بقاعه: فى مصر، والعراق، وسوريا، وفلسطين، وتونس، والمغرب، فقربت روح الجهاد بين كل هذه الشعوب، ووثقت بينها الآلام والآمال. ثم برزت مشكلة فلسطين، فكان لها الأثر الحاسم فى تجميع المجهود العربى، وفى اجتذاب مصر خاصة إلى حقل القومية أو مجالها الذى أصبح مغناطيسيا. وكانت لفظة «العرب» فى تلك الأثناء قد أخذت تنتقل تدريجًا من معناها التاريخى السائد فى مصر قبل الحرب العالمية الأولى، والمرادف لكلمة الأعراب، إلى مدلولها الحديث. وقد اتضح هذا الاتجاه من خلال محاولات واجتهادات من المفكرين المصريين، شغلت صفحات كثيرة من الصحف والمجلات فى تلك الفترة. من هؤلاء المفكرين على سبيل المثال محمد لطفى حسونة، ومحمود عزمى، ومحمد حسين هيكل ومحمد زكى عبد القادر وغيرهم ممن أبدوا إدراكًا واضحًا لحركة التاريخ المتجهة بالمنطقة العربية نحو القومية القائمة على رابطة التاريخ والجنس والدين واللغة والأرض والمستقبل الواحد.

وعندما قامت الحرب العالمية الثانية، كانت هناك قضيتان تشغلان بال الوطنيين العرب فى جميع البلاد العربية بدرجات متفاوتة: القضية الأولى، هى فلسطين، والثانية هى الوحدة العربية. لكن ساسة بريطانيا كانوا يدركون بحكم ريادتهم فى سياسة «فرق تسد» أن عوامل التفرقة التى زرعوا بذورها فى البلاد العربية، قد أصبحت أقوى بكثير من صيحات التوحيد، كما نشأت فى هذه البلاد أنظمة مالية واقتصادية وسياسية متباينة، وتكونت قوى سياسية محلية ترتبط مصالحها بالإبقاء على التمزيق. ولم يكن من اليسير على هذه القوى أن تتنازل طواعية عن مصالحها الخاصة وتقبل بوحدة حقيقية تزول فيها الحدود والحواجز، وإنما كان قصارى جهد هذه القوى أن تردد صيحات الوحدة التى كان الوعى يزداد بها بين الأقطار العربية. ولعل هذا هو السبب الأساسى فى إجهاض كل محاولات الوحدة ابتداء من الوحدة بين مصر

وسوريا فى عام ١٩٥٨. ولا تزال جذور التفرقة التى زرعها الاستعمار ورسخها، تمثل التحدى الحقيقى فى وجه كل القوميين العرب المخلصين الذين لم يتزعزع إيمانهم بضرورة القومية العربية.

فى مجال الإيديولوجيا القومية، تألق أيضًا عبد المنعم خلاف الذى اشتغل مستشارًا بجامعة الدول العربية منذ بدايتها. وعلى المستوى النظرى الفكرى واكب قضايا القومية العربية بقلمه فعالج عناصر تكوين الأمة العربية وعلاقة الإنسان بالأرض فيها. وركز على إيديولوجية الفكرة القومية مؤكدًا ضرورة ارتفاعها فوق الأشخاص والظروف، وكاشفًا محاولات الاستعمار لتحويل الأمة العربية من عملاق إلى قزم، من خلال استغلال غياب القيادة الموحدة للقضية الواحدة. كذلك اهتم خلاف بموقف مصر من العروبة، وأثبت تاريخيًا وحضاريًا عدم وجود أى تعارض بين العروبة والمصرية. أما القومية العربية وصراعها مع الاستعمار، فقد أفرد لها صفحات كثيرة فى مقالاته وكتبه محللاً نوعية المواجهة بين إرادة الحياة لدى الأمة العربية وبين الاستعمار الذى أقام أمجاده على القرصنة والسلب والنهب، مما يعرى العلاقة الخفية بين الثروة البترولية والمؤامرة الصهيونية.

ومن الطبيعى أن يركز عبد المنعم خلاف على القضية الفلسطينية، وأن يتتبع تاريخها قبل النكبة وبعدها. لكن ما يخفف من وقع النكبة أن الثورة الفلسطينية أصبحت ثروة ضخمة للقومية العربية، وذلك بعد أن كشفت عن نقطة البدء فى الاتجاه الصهيونى إلى بلاد العرب ومساره فيما بعد، ذلك أن إسرائيل ليست مجرد دولة وإنما هى دولة وعقيدة. لم يعد أمام العرب سوى أن يحكموا لأنفسهم أو عليها، وفى إمكانهم اكتساب العالم المسيحى إلى جانبها لأن الصهيونية فى حقيقتها حركة دينية لتكذيب المسيحية.

ولم يقتصر اهتمام خلاف بالأمة العربية بصفة عامة بل تناول أجزاءها - كل جزء على حدة - وخاصة فى مراحلها التاريخية المصيرية، مثلما فعل فى معالجته لمشكلات فلسطين ومصر والعراق وسوريا ولبنان والجزائر وتونس والمغرب وعمان واليمن والكويت... إلخ.

وقد نشرت مواكبة لهذه الأحداث فى حينها، وذلك فى مجلات «الرسالة»، و«الشبان المسلمين»، و«العالم العربى»، وصحف «المصرى»، و«الأهرام» وغيرها. وقد غطت هذه الكتابات قضايا العالم العربى من منتصف الثلاثينيات حتى أواخر الخمسينيات، وجمعها الكاتب فى كتاب بعنوان «مع القومية العربية فى ربع قرن» صدر عام ١٩٥٨.

وكان إيمان خلاف بالعروبة لا يتزعزع بدليل أن حماسه لها برز على أشده فى أوقات كانت مصر فى بعضها بعيدة عن العروبة، وفى بعضها مترددة بين الاندماج فى القومية العربية والانفراد بذاتيتها والاعتزاز بالانتساب لفرعونيتها، وفى بعضها راجحة الاتجاه إلى العروبة وخاصة بعد انضمامها لجامعة الدول العربية. ويعتز خلاف بهذا الإيمان لأنه يطالبنا بألا نتشاءم مما يجرى بين بعض الأقطار العربية وبعضها الآخر، من جدل وخصومة وصلت فى بعض الأحيان إلى العنف والمهاترة والاتهام والشكوى لدى الأجانب والاستعانة بهم، فهذا دور يحدث فى كل أمة، ضاعت أمامها معالم الطريق. ومع ذلك فالقادة السياسيون الذين طالما تلاعبوا بمصائر أقطارهم إشباعًا لشهواتهم فى الحكم والسطوة والزعامة، لابد أن يأتى اليوم الذى تحاسبهم فيه شعوبهم على ما اقترفوه فى حقها. وخاصة أن التطور الطبيعى لمنطق الأوضاع يوضح أن الحواجز المصطنعة المفتعلة لابد أن تنهار. ومع انهيارها ستزول كل الحساسيات والأشواك والسياسات المفروضة على الشعوب التى فرقتها الغربة فيما بينها، وإن كانت تشكل أمة واحدة على المستوى الشعبى.

والبقعة التى سكنتها هذه الأمة من المحيط إلى الخليج، كانت دائمًا ملتقى مد الموجات البشرية بكل ما تحمله من حضارات، كما هى ملتقى القارات فى القديم والحديث. والأهم من هذا كله أنها كانت دائمًا بوتقة ينصهر فيها خليط من أجناس البشر بكل مواريثهم من تراث وتقاليد. من هنا كانت سماحة القومية العربية واتساع نظرتها للأجناس الأخرى، فهى مع اعتزازها بنفسها لم تنكر على غيرها من القوميات ما عندها من مواريث، ولم تمارس ضدها مشاعر العصبية المتشنجة التى تجعل الحق حقين، تزن بواحد لنفسها وتزن بالآخر لغيرها.

وهذا دليل ملموس على أن الأمة العربية أمة قوية الشخصية لا تفنى فى غيرها وإنما تصهره هى فى بوتقتها . فهى تفرض شخصيتها بدون إرغام ولا قوة مادية، وإنما بتلك القوى الناعمة التى تملك القلوب والعقول، بالأخلاق والأفكار والمثل والمعاملات العادلة المنصفة والفطرة السليمة البسيطة المحببة إلى قلوب الجماهير. وهذه الخصائص تكشف السر الذى جعل قوميات عريقة متحضرة تذوب فى هذه القومية الفتية، وتتنازل لها عن خصائصها ومقوماتها وتندمج فيها وتعتز بها . وقد ظن أعداء هذه القومية أنهم ببعثهم النعرات الوطنية الضيقة بين البلاد العربية، ودعوة مصر إلى الفرعونية، والعراق إلى الآشورية، وسوريا ولبنان إلى الفينيقية، وشمال أفريقيا إلى القرطاجنية، سيقطعون ما بقى بين هذه الأقطار من صلات، ويضعون بينها ألغاماً كتلك الألغام بين الجرمانية والفرنسية واللاتينية والسكسونية، ولكنهم لم يكونوا يعرفون أن الآشوريين والفينيقيين والفراعنة والقرطاجنيين إنما هم موجات عربية قذف بها المهد الأول للعرب إلى تلك البقاع الشاسعة.

ويضع عبد المنعم خلاف يده على السلبيات التى تعانى منها الإيديولوجيا القومية فى تحليل علمى مضى عليه أكثر من نصف قرن، ومع ذلك يبدو كأنه يعالج الأمراض المزمنة التى تعانى منها الأمة العربية الآن فى مطلع القرن الحادى والعشرين، مما يكشف مأساة الشلل الذى أصاب هذه الأمة وسط عالم يتحرك بسرعات قياسية لم تعرفها البشرية من قبل. يقول:

«قد يقال إن للعرب الآن زعماء محليين فى أوطانهم الخاصة، لكن الواقع يثبت أن بعض زعامات الشعوب العربية قد استوى فى مستوى رجال الحكم الذين ترفعهم الحزبية أو المنصب إلى معالجة تلك الشئون الهامة من القضية العربية بتلك الروح الضيقة أو الزمنية التى تخضع للواقعية وفلسفتها . وليس لها من سعة الأفق وامتداد النظر وطبيعة الإصرار على الأهداف والغيرة عليها ، ما يؤهلها أن تمثل إرادة الأمة العربية وخاصة فى ظل الظروف الحرجة المصيرية التى تمر بها بصفة شبه مستمرة. وقد جربت الأمة العربية هذا الطراز من الزعامات فلم يسعف آمالها أو يحسن التعبير عن إرادتها، ولم يشعر أنها وراءه تسنده وتعضده، فلم يطلب منها بذلاً وتضحية».

وفى مجال الإيديولوجيا القومية فى مصر، تألق أيضًا إبراهيم جمعة الذى يرى فى القومية العربية عقيدة قلبية وجدانية نابعة من أعماق الضمير القومى قبل أن تكون حقيقة فكرية. فهى موجودة فى وجدان الجماهير العربية قبل أن تتناولها أقلام الدارسين والمفكرين بالبحث والتحليل. ويشجب إبراهيم جمعة أى تجاهل لهذه الطاقة التلقائية والشحنة العاطفية بدعوى أن الفكر العلمى الموضوعى يعتمد أساسًا على الحسابات العقلية الدقيقة والباردة، ذلك أن من مهمة الفكر تنظيم هذه الطاقات والشحنات الانفعالية وتحويلها إلى محرك متجدد للأحداث. وإذا كان إبراهيم جمعة قد درس بذور الاتجاه الإقليمى الدينى فى كتابه «القومية المصرية الإسلامية: مرحلة التكوين» عام ١٩٤٥، فإنه أثبت فى كتابه «إيديولوجية القومية العربية» عام ١٩٦٠ أن الاتجاه القومى العربى فى مصر، اتجاه أصيل نابع من وجدان الجماهير العريضة وراسخ فى قلوبها بصرف النظر عن تيارات السياسة المتعارضة ومراحلها المؤقتة. يقول إبراهيم جمعة:

«كان إيمان العامة الذين أحسوا القومية العربية إحساسًا فطريًا، أبلغ من إيمان الخاصة رغم قلة دراية هؤلاء بالأصول والجذور، وبعد ما بينهم وبين الوقوف على العناصر والمقومات والمفاهيم والمحتويات. أدرك العامة ما أدركته الخاصة بعد لأى وجهد، أدركوه من ومضات نورانية هى إشراقات النفس العربية وإلهامات روحها».

وقد يبدو هذا الكلام لأول وهلة نوعًا من البلاغة الإنشائية أو الفصاحة الخطابية أو الصورة الشعرية، لكننا إذا تعمقناه وجدنا أنه ينهض على استيعاب علمى للوعى الغريزى والحس الفطرى اللذين تتمتع بهما الجماهير وتحافظ عليهما عبر الأجيال المتتابعة، لأنهما يشكلان البوصلة التى تحدد الاتجاه الصحيح للأمة. قد يعجز الإنسان العادى عن تحليل الأسباب الموضوعية الكاملة وراء تأييده لاتجاه معين، لكنه يدرك بغريزته وحسه أن هذا هو الاتجاه الصحيح. وكانت أحداث التاريخ خير مؤكد لصدق هذه الغريزة الجماعية وصدق هذا الحس القومى. ولا يجد إبراهيم جمعة قومية أخرى - معاصرة أو غير معاصرة - تحمل فى داخلها هذه الشحنات الانفعالية مثل القومية العربية، يقول:

«ومن ثم كانت القومية العربية رسالة ومنهاجًا وخطة. وكانت بالنسبة للمذاهب الفكرية التى سادت وما تزال تسود العالم نموذجًا فريدًا فى السياسة. والاجتماع، والاقتصاد، والأخلاق، والمثل، والسلوك الفردى، والتصرف الإنسانى، ملأت مبادئها فجاج النفس العربية منذ الأزل وشغلت مثلها فراغ الروح العربية منذ القدم».

بهذا يريد إبراهيم جمعة أن يزيل كل الحساسيات التقليدية المرتبطة بكل ما هو عاطفى وانفعالى ووجدانى، فليس العيب فى وجود هذه العناصر وإنما العيب فى إهمالها أو تجاهلها أو الفشل فى استغلالها وتوجيها الوجهة الصحيحة. فوجود العنصر الوجدانى فى القومية العربية لا يتنافى مع امتلاكها لإيديولوجيتها الفكرية الخاصة بها والنابعة منها يقول إبراهيم جمعة:

«إن واقع الحال أن إيديولوجية القومية هى دستورها المرن الذى يرسم منذ البداية مستوحيًا حاجة القومية إلى أهداف تحققها وطرق تسلكها لتحقيق تلك الأهداف، حتى تصل إلى الصورة الواقعية التى رسمها الوجدان القومى».

لكن إبراهيم جمعة يبالغ فى التركيز على العنصر الانفعالى فى قوة الدفع الكامنة فى الإيديولوجيا العربية لدرجة أنه لا يمكن تصورها بدونه فى حين أنها أشمل وأعمق من ذلك بكثير. فإن ما يسميه «بالعقيدة القلبية» يأتى أولاً، وبعد ذلك يأتى دور الحقيقة الفكرية لتحليلها وتأكيدها من أجل انطلاقة جديدة تواكب روح العصر. ويرفض جمعة أن يربطها بالمتغيرات لأنها فى نظره منظومة من الخصائص الثابتة والمطلقة التى لا تحتمل أى تغيير أو تبديل. يقول:

«تستمد القومية العربية وجودها من أعماق النفس العربية وطبيعة الوجود العربى. ومن ثم فهى مجموعة من الحقائق التى تسمو على الجدل والنقاش، ليست بضاعة مشتراة، وليست استعارة أو اقتباسًا من فلسفات آلية مصنوعة، وليست مذهبًا «دياليكتيكيًا» جدليًا كتلك المذاهب التى تعتمد فى قيامها وانتشارها على الجدل والمحاجة والمقدرة أو العجز فى مجال الإقناع. هى عقيدة العرب الكلية الراسخة ووجودهم العربى الكامل مترجمًا فى واقع عاشوه طويلاً فيما مضى وأرادوا أن يعيشوه مرة أخرى، عودًا إلى ماض وارتدادًا إلى أصالة. وعود القومية العربية إلى استلهام ماضيها وارتدادها إلى أصالتها،

يؤكد أن هذه القومية وجود تاريخي خالد لا يحتاج معه العرب إلى تنهيج أو ترسيم لأن مبادئ القومية العربية ممنهجة مرسومة منذ أن أودع الله فى العرب مجموعة صفاتهم، ووسمهم بسماتهم وحباهم بكثير من جلائل الصفات والسمات».

هذا الكلام الذى يطلق على عواهنه يحتاج إلى وقفة حاسمة، إذ يبدو أن حماس جمعة للجانب الوجدانى والمثالى فى القومية العربية، جعله ينسى أو يتناسى أن هناك أساليب للمعالجة المنهجية والدراسة العلمية الموضوعية، لابد من توظيفها. فهو يريد أن يعطل العقل العربى بأخذ القومية العربية على علاتها من غير تحليل أو تمحيص أو استيعاب، وكأنه يخاف عليها من الدراسة والتحليل. وبدون أن يدرى فإنه قد شوه صورة القومية العربية بصفتها ذاتًا مصونة لا تمس، وبوضعها فى إطار هش قابل للكسر عند أول محاولة لدراستها وتعريضها للضوء والهواء، فى حين أن تاريخ القوميات، ومنها القومية العربية، يوضح أن الدراسات الموضوعية التحليلية زادتها مناعة وقوة، لأنها أقامتها على أسس فكرية واضحة ودعائم علمية متبلورة.

أما أن العرب يسعون إلى أن يعيشوا الماضى مرة أخرى، فهذا يتنافى تماماً مع المنهج العلمى للتاريخ الذى لا يمكن أن يكرر نفسه. وعجلة الزمن لا يمكن أن تعود إلى الوراء ولو للحظة واحدة. فالأجدر بالعرب أن يعدوا أنفسهم للعيش فى المستقبل. فالماضى لا يشكل أية قضية بالنسبة لأية قومية ناهضة لأن مسئوليات المستقبل تملأ أى فراغ فكرى أو عملى. ومع غياب المنهج العلمى للتاريخ لابد أن تتوغل الاتجاهات الغيبية فى تفسير مقومات القومية، وأن تعلو نبرة التغنى بالماضى وتمجيد الذات القومية. لكن مهما علت النبرة وتأكدت فإنها لن تضيف شيئًا جديداً إلى الفكر القومى العربى العلمى الذى يمكن أن يصمد لاختبارات الزمن وللتحديات الخارجية.

فى مجال التربية القومية، تألق من مصر إسماعيل القبانى، ومحمد على حافظ، وأبو الفتوح رضوان. كان إسماعيل القبانى فى طليعة الرواد الذين ربطوا بين القومية العربية ومناهج التربية الحديثة التى تعد الإنسان العربى منذ طفولته وصباه لكى ينهض بأعبائه القومية فيما بعد على أفضل وجه ممكن. فهو يؤمن بأن التربية السليمة

هى الأساس المتين الذى بدونه لا تقوم للقومية العربية قائمة، بل وتصبح مجرد شعار براق غير قابل للتطبيق العملى. وقد تبلور هذه الاتجاه فى كل المحاضرات التى نشرها مثل «سياسة التعليم فى مصر» عام ١٩٤٤، و«أثر الأنماط الثقافية فى التغير الاجتماعى» ١٩٥٧، و «محاضرات فى الوحدة الثقافية العربية» ١٩٥٨، و«إعداد المعلم العربى فى إطار الفلسفة التربوية الجديدة» ١٩٦١.

يرى إسماعيل القبانى أن الثقافة هى الأداة التى تساعد الناس على أن يفهموا بعضهم بعضًا، فهى أشمل من اللغة التى يقتصر دورها على تبادل الألفاظ والمعانى. أما الثقافة كمنظومة تربوية متكاملة فهى التى تمنح اللغة القدرة على تبادل الأنماط السلوكية والإحساسات المشتركة التى قد تعجز اللغة عن نقلها. أى أن الثقافة تنتظم القوى السيكولوجية التى تحرك الجماعة، وتمنهج سلوك أفرادها، كالمعتقدات والاتجاهات النفسية والمثل العليا، والقيم التى تعتنقها الجماعة، والمقاييس الخلقية التى تحكم بها على الأساليب والأنظمة. وهذه العناصر تختلف بطبيعة الحال من جماعة إلى أخرى، إذ إن الذى يميز أمة عن أمة هو فى الغالب، مجموعة عادات معينة أولها اللغة، وعادات أخرى تتصل بطرائق كسب العيش، والمعتقدات الرئيسية والمقاييس الخلقية ومجموعة العناصر التى يتكون منها النمط الثقافى والتى تجعل الصينى صينيًا والأمريكى أمريكيًا وهكذا.

وعندما يتكلم إسماعيل القبانى عن الطهطاوى والأفغانى ومحمد عبده والكواكبى وغيرهم، فإنه يتكلم عنهم بصفتهم معلمين أولاً وأخيراً. ذلك أنه بصفته رائداً فى مجال التربية والتثقيف، فإنه لا يرى فرقًا كبيراً بين ما فعله هؤلاء الرواد المفكرين وبين ما يفعله المعلم فى فصل الدراسة بين طلابه وتلاميذه. فالحياة نفسها عبارة عن دروس متصلة ومتابعة، وعلى الأفراد كما على الأمم، الاستفادة منها بقدر الإمكان وبكل الطاقة وهذه الدروس موجهة أساساً إلى فكر الإنسان ووجدانه.

ويرى القبانى أن نوعية مناهج التربية والتعليم فى العالم العربى لابد أن تلعب دورًا خطيرًا فى استمرار شعلة القومية العربية موقدة على أساس من وحدة الفكر والوجدان والقيم الروحية والمصالح المتبادلة. لذلك نادى بتوحيد المناهج فى الأساسيات تحقيقًا للتشابه العقلى والوحدة الفكرية بين أبناء العروبة. وبالطبع فإنه لا يقصد بهذا أن تفقد الأجزاء والأقاليم المكونة للوطن العربى شخصيتها المحلية المتميزة، وإنما يقصد أن تكون للأقطار العربية إستراتيجية مرسومة تنسق كل الجهود والطاقات العربية نحو تحقيق الأهداف المشتركة، فى حين يحتفظ كل قطر بحقه فى تأكيد ظروفه الخاصة والنظر إليها بعين الاعتبار. فالمنهج العلمى والعملى يوضح لنا أن هناك فروقًا كبيرة بين البيئات فى الأقاليم العربية، بل وفى داخل الإقليم الواحد منها، جغرافيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وتاريخيًا. فالحياة بطبيعتها تلفظ أى نوع من التنميط بين مختلف عناصرها.

يقتضى هذا بالضرورة تكييف المناهج طبقًا لأحوال البيئة بحيث ترتبط مناهج التعليم وطرق تدريسها بالحياة فى البيئة المباشرة اتصالاً وثيقًا، أى أن هذا يحتم ضرورة تطبيق مبدأ الرائد السورى الكبير ساطع الحصرى الذى ينادى بالتنوع فى الفروع. وفى الوقت نفسه لابد أن تبرز شخصية الوطن العربى المحلى فى المناهج والكتب وأن تشغل الموضوعات الخاصة الحيز الأكبر من الدراسة. ويجب ألا تكون هناك أية حساسيات مرتبطة بهذا الموضوع لأن الجزء بطبيعته لا ينفصل عن الكل، بل إنه يمثله إلى حد كبير، وينوب عنه فى أحيان كثيرة، وخاصة أن إدراك وحدة الوطن الأصغر والانتماء إليه أيسر من إدراك وحدة الوطن الأكبر والانتماء إليه. والولاء للوطن الأصغر لا يتنافى مع الولاء للوطن الأكبر، بل شرط لتكوينه وعامل مهم من عوامل تقويته. فالفرد ينتمى إلى جماعات متزايدة فى الاتساع هى الأسرة والقرية أو المدينة والإقليم والوطن الصغير والوطن القومى وأخيرًا الإنسانية جمعاء. فالعاطفة نحو الجزء تمهد السبيل للعاطفة نحو الكل وتقويها.

ونظرًا للمتغيرات السريعة واللاهثة التى تمر بها الأمة العربية فى هذا العصر، فإنها فى أشد الحاجة إلى تربية أجيال واعية قادرة على مواكبة إيقاع هذا العصر.

لذلك يرى القبانى أنه إذا كان حسن اختيار المعلم وإعداده إعداداً صالحاً هو حجر الزاوية فى العملية التربوية والتعليمية، فإن أهمية ذلك تبرز بصورة أوضح فى عهود التطور السريع فى الحياة وفى أنظمة التعليم. ففى العهود التى يسير التغير فيها بإيقاع بطيء، يمكن للمعلم أن يعتمد على التقاليد، وأن يسترشد بالأساليب التى تعلم بها وهو طالب. أما فى عهود التغير السريع فإن الكثير من التقاليد والنظم والأساليب التى تعلم بها المعلمون فى صغرهم تصبح غير ملائمة للاتجاهات الجديدة. ويصبح إعداد المعلمين لاستيعاب هذه الاتجاهات والسير وفقاً لها أمراً ضرورياً للغاية. وفضلاً عن ذلك، تبرز الحاجة إلى إصلاح ما فيهم من سلبيات وعيوب عامة رسبتها فى شخصياتهم حياة الأسرة والمجتمع، وإلى إكسابهم الصفات الأخلاقية والسلوكية والاتجاهات العقلية والنفسية التى تلائم أسلوب الحياة التى تنشدها الأمة فى مسيرتها نحو المستقبل.

يحتم القبانى أن يكون هذا كله من أهداف المعاهد التى تقوم بإعداد المعلمين فى جميع أرجاء العالم العربى. فالمعلم هو دعامة الإصلاح التربوى والتعليمى والفكرى، ومعاهد إعداد المعلمين هى فى الواقع محاور الارتكاز فى كل حركة قومية بعيدة المدى. ولكى يتحقق هذا الاتجاه فى إعداد المعلم العربى فإن ذلك يتطلب بالضرورة إعداده إعداداً عاماً من ناحية، باعتباره إنساناً ومواطناً، وإعداده إعداداً مهنياً خالصاً بوصفه معلماً ورائداً تربوياً واجتماعياً وفكرياً من ناحية أخرى. ولا يمكن بطبيعة الحال الفصل بين الإعداد العام والإعداد الخاص فصلاً تاماً، فهما مرتبطان ومتداخلان، أحدهما فى الآخر إلى حد بعيد. فتربية المعلم العامة لها أثر عميق فى تفكيره ونظرته إلى عمله، والأسلوب الذى يتبعه فى تربية تلاميذه، كما أن دراساته المهنية ينبغى أن تسهم فى تكوينه العقلى والنفسى وثقافته العامة، حتى يستطيع أن ينقل القيم الفكرية والروحية والوجدانية والسلوكية للقومية العربية إلى الأجيال المتتابعة التى يقوم بتدريسها. فالمعلم هو عصب العملية التربوية التعليمية، وله أكبر الأثر فى النهوض بالوطن وتحقيق أهدافه القومية، وبدون القيام بدوره على الوجه المطلوب، فإن الإنسان العربى لن يستطيع - منذ حداثته - الشعور بالانتماء إلى الوطن العربى الكبير، بل إنه سيعجز حتى عن الانتماء إلى وطنه المحلى الصغير.

كذلك فإنه فى مجال التربية القومية فى مصر، تألق محمد على حافظ الذى يعد من الرواد العرب، الذى وضع إستراتيجية تربوية لبناء الإنسان العربى. فمن بين الأبحاث والدراسات التى قام بها فى هذا المجال الحيوى، نشر كتابين يعتبران من أهم المراجع بالنسبة لرجال التربية والتعليم فى العالم العربى، الأول كتاب «مستقبل الشباب العربى» عام ١٩٦٣، والثانى كتاب «تطوير السياسة التعليمية فى المجتمع العربى» عام ١٩٦٧. فهو يؤمن بأن رعاية الشباب العربى ضرورة ملحة يحتمها بناء المجتمع العربى. فمن البدهيات أن الشباب هو المستقبل والأمل، وهو الثروة ورأس المال العربى الفعلى إذا تم استثماره فى إطار إستراتيجية علمية وعملية لكى يصبح طاقة منتجة فى كل المجالات.

وهذه ليست عبارات بلاغية أو إنشائية، بل حقائق تدعمها بالتحليل والشرح والتقويم مؤلفات محمد على حافظ. ففى كتابه «مستقبل الشباب العربى»، يوضح أن النهضة العربية المرجوة لا يمكن أن يحقق أهدافها سوى شباب مثقف طموح معتز بوطنه، وخاصة أن تبعات المجتمع العربى ومسئوليات جساماً لا يقوم عليها سوى شباب نشأ وتربى وتدرب على حملها. فلابد من تربية الشباب الذى يؤمن بحقه فى الحياة، ويسعى للنهوض بنفسه، ويعمل للرقى بأمته، ويبذل جهده للخدمة العامة. وهذه الصفات ليست فطرية أو غريزية، بل تنشأ وتتكون عن طريق تعديل نزعاته وإعلاء غرائزه، وأيضًا تتهذب وتترعرع عن طريق ملاحظته وتوجيهه، كما تنمو وتسمو عن طريق التنسيق بين كيانه الشخصى والبيئة التى يعيش فيها وتهيئة الجو الصالح الذى ينمو فيه. وهذه التنشئة القومية ليست بالأمر الهين، وليست مما يوضع على هامش الأمور، بل هى أولى القضايا القومية التى يجب أن يعنى بها المسئولون فى كل أرجاء الوطن العربى بحيث تتصدر إستراتيجيتهم العامة والخاصة. ذلك أن السياسة التربوية والتعليمية للأمة لا يمكن أن تنفصل عن سياستها الاقتصادية والاجتماعية والدولية.

ومن الضرورى بالنسبة لخبراء التربية والتعليم العرب أن يتبعوا سياسة عملية تؤهل الشباب العربى أينما كان ليعرف وطنه الكبير معرفة تامة، ويتعرف على أجزائه، ويوثق صلته بأبنائه شرقًا وغربًا، شمالاً وجنوبًا. كما يتحتم عليهم أن يعدوه للدفاع عن

هذا الوطن الكبير والحفاظ على وحدته، وحماية ما به من تراث وأفكار ومبادئ وعقائد وقيم. كما أن التربية القومية الصحيحة تسعى إلى الكشف عن القدرات والاستعدادات والإمكانات والمواهب - عقلية كانت أم جسمية - لكى توجهها فى سن مبكرة لصالح الفرد والجماعة، كما أنها عملية متكاملة مستمرة تلازم الإنسان العربى فى كل مراحل حياته.

والشباب العربى فى أمس الحاجة إلى التربية العقلية التى توفر له مجموعة الشروط العقلية أو الإدراكية حتى يتم له التكيف بينه وبين نفسه من ناحية، وبينه وبين البيئة من ناحية أخرى. وتتمثل أهداف التربية القومية فى مساعدة الشباب العربى على إدراك مدى قدراته واستعداداته وميوله، وتفهم المشكلات التى تواجهه مهما كان نوعها، وفهم البيئة المادية والاجتماعية وما فيها من إمكانات ونقص، ثم استثمار الإمكانات الذاتية والبيئية، وتحديد أهدافه فى الحياة على أن تكون هذه الأهداف واقعية يمكن تحقيقها وفى الوقت نفسه تتفق مع كيانه الناضج المتفتح، مع القدرة على رسم الخطط العلمية التى تؤدى به إلى تحقيق هذه الأهداف، وأخيراً القدرة على تنمية شخصيته إلى أقصى حد تؤهله له طاقاته وإمكانات بيئته.

وإذا كانت التربية العقلية تشكل الأساس اللازم للتربية القومية، فإن التربية القومية تعد أوسع ميادين التربية وأخطرها لأنها لا تتعلق بالفرد وحده فحسب، ولكنه لأنها تتصل أيضاً بحاضر الأمة ومستقبلها. وهى وحدها - من جوانب التربية - التى تحدث شعور العضوية المجتمعية عند الفرد حتى تنسق حياتهما لفائدتها وتندمج أهدافهما لصالحهما. وبذلك تكتسب حياة الفرد معنى جديداً ومتعة جديدة، عندما يشعر أنه يحيا لهدف أشمل وأعظم من مصلحته الخاصة الضيقة. والمفهوم العملى للقومية العربية يتطلب تحديد إيديولوجيًا تربويًا، ووضع سياسة تعليمية تدريبية قومية، لإعداد الإنسان العربى إعداداً علميًا وفكريًا واجتماعيًا ومهنيًا. كما يجب الكشف عما فى المجتمع العربى من عيب ونقص وعجز فى كل جانب من جوانب حياته، مع معرفة أسبابها كى نعمل على علاجها وإصلاحها من خلال سياسة تربوية موحدة. كذلك فإنه من الضرورى

تحليل العادات والأنماط والتقاليد والأسباب والمفاهيم بهدف التخلص من البالى والمعطل منها، وابتكار أنماط قومية جديدة تدفعنا للعمل الجماعى نحو التطور والبناء. وما ينطبق على العادات والتقاليد ينطبق على النظم واللوائح والتشريعات. ففى مقدمة هذه الرواسب والسلبيات: الازدواج، والتكرار، والإسراف، والسلبية، والاستهتار، والتسويف، والتعقيد، والمحسوبية على حساب الصالح العام، وعدم التعمق فى البحث والدراسة، والاستناد إلى قواعد وتشريعات ومفاهيم بالية لا تتفق وروح العصر الذى نعيشه... إلخ. من هذه السلبيات التى يجب أن يتيقظ لها الشباب العربى فى أثناء العملية التعليمية التربوية حتى ينهض مستقبل الأمة العربية على كل الإيجابيات القومية.

كما تألق من المفكرين المصريين فى مجال التربية القومية، أبو الفتوح رضوان الذى ساهم بقسط وافر فى مجال العلاقة بين القومية العربية والوسائل التعليمية والغايات التربوية التى يعتقد أن القومية العربية لا يمكن أن تقوم لها قائمة بدونها. إن مستقبل الأمة العربية كلها يتشكل طبقًا للأسلوب الذى ينشأ عليه الإنسان العربى وخاصة فى سنى حداثته. فإذا كانت نشأته على أساس برامج تعليمية وتربوية موحدة فى كل أرجاء الوطن العربى، فلابد أن تتحول القومية العربية إلى حقيقة مادية ملموسة راسخة من حقائق هذا العصر، أما إذا خضعت هذه البرامج للاتجاهات الإقليمية الانعزالية والأفكار الشعوبية المحلية، فلابد أن يتحول جسد الأمة العربية إلى أشلاء متناثرة.

يتضح هذا الاتجاه القومى فى كل الكتب والدراسات والأبحاث والمحاضرات التى قام بها أبو الفتوح رضوان مثل: «منهج المدرسة الابتدائية مع الإشارة إلى الدول العربية» ١٩٥٥، و«وحدة الأمة العربية: حقيقة تاريخية» ١٩٥٧، و«التربية والقومية العربية» ١٩٥٨، و«التوجيه العربى لمناهج المواد الاجتماعية» ١٩٥٩، و«التوجيه القومى العربى للتربية الوطنية» ١٩٦٠، و«العوامل الاجتماعية فى بناء القومية العربية» ١٩٦٢، و«الاشتراكية العربية» ١٩٦٢. ويعتقد أبو الفتوح رضوان أن المحن التى مرت بها الأمة

العربية كانت كفيلة بالقضاء على أية أمة أخرى لو وقعت تحت الظروف المأسوية والعصور المظلمة التى عاشتها. وهذا دليل عملى على مدى الصلابة التى تتمتع بها الأمة العربية وقاعدتها الثقافية الراسخة التى كانت مرجعيتها سواء بوعى أو بغير وعى. وذلك برغم أن الحياة العقلية والثقافية والفكرية فى تلك العصور المظلمة، كانت تعانى من نفس الإجحاف والقهر. كانت مقصورة على دراسة المتون القديمة فى الدين واللغة، ومما زاد فى تدهور المجتمع العربى وجموده، انعزال البلاد عن سائر بلاد العالم التى كانت تزخر بالتيارات الفكرية والسياسية والاقتصادية فى ذلك الوقت. وكانت الطبقة الحاكمة لا تدرى شيئًا عن العلوم والاختراعات الحديثة، والنظريات الجديدة فى تطوير الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والابتكارات المتقدمة فى وسائل الحرب والقتال، وذلك منذ بدء حركة النهضة الأوروبية. ولكن مع كل هذه الضغوط والإحباطات المتواصلة، استطاعت الأقطار العربية الحفاظ على روحها القومية. وتمثل هذا فى النهضات القومية والفكرية القوية التى شهدها النصف الثانى من القرن العشرين فى معظم الأقطار العربية، مما كان له أثر كبير فى نشر التعليم وتجديد مناهجه.

ولم تكن هذه النهضات القومية والفكرية ممكنة لولا المظاهر المتعددة للوحدة العربية التى صمدت فى وجه كل محاولات التشتيت والتفتيت والبعثرة. فهناك الوحدة الجغرافية المكانية والتعايش والتفاعل المشترك داخل هذه الوحدة لقرون طويلة، وهناك الميراث الثقافى الواحد والتاريخ الطويل الزاخر بالآلام والأحداث المشتركة، والمصير الواحد. كل هذه العوامل جعلت العرب ينضوون تحت لواء القومية الواحدة، ويعيشون حياة وجدانية وفكرية واحدة. ومن ثم أصبحت نواحى الحياة العربية من المحيط إلى الخليج تتشابه إلى درجة الاتفاق بما لا مثيل له فى أية مجموعة أخرى من الأمم. وتجعل الظروف التى تتم تحتها تربية النشء متفقة فيها لدرجة كبيرة.

وينظر أبو الفتوح رضوان إلى الشخصية العربية الحالية نظرة موضوعية تحليلية تبرز الجوانب السلبية والإيجابية فى هذه الشخصية. وهذ الشخصية القومية المركبة تستدعى إبراز السلبيات وتحليلها فى المناهج التربوية والتعليمية حتى تراها الأجيال

الجديدة فى ضوء علمى موضوعى، وبالتالى يسهل التخلص منها. من هذه السلبيات، الميل إلى المحافظة، بل والرجعية أحياناً، والتعلق بأهداب الماضى والعمى عن احتمالات المستقبل. فالعربى يعتبر نفسه مسئولاً عن تراث الأسلاف كله حتى عن حماقاته. ويؤمن بما هو مكتوب على الجبين، ولا يحاول تغييره ولا يظن بنفسه القدرة عليه، فيقبل صروف الدهر دون أن يأخذ مصيره فى يده وينطلق. كما أنه متواكل لا يفرق بين التوكل والتواكل، ويخلط بين الإيمان بالله وبين عدم الاعتماد على النفس فى تقرير مصيره. فالله يبعث بالرزق حتى للكسالى، ويحمى المتراخين فى حماية أنفسهم ولذلك فصالح الإنسان لا يحتمل تدخله فى صنعه!!

ومن سلبيات الشخصية العربية انتظار العربى حتى يرى ما يفعله الآخرون، مما يضيع جهده فى الانتظار وينزع من يده زمام المبادرة. كما أنه يدعى احتقاره المادة وعدم الحرص على الدنيا، ولا يعمل إلا بالقدر الضرورى، ولا يدخر لأن ما فى الغيب لابد أن يصل إلى الجيب. وهذا لا يصدر عن زهد حقيقى فى الدنيا ولكن عن ثقة مزيفة بالقدر وإيمان مفتعل بالصدف. كذلك فإن العربى - فى أحايين كثيرة - لا يكاد يرى غير صالحه الخاص أو ملكه الخاص، أما الصالح المشترك والملك العام فلهما دولة تحرص عليهما ولن يضيرهما فرد لا يعمل أو شىء يضيع. وليس للوقت قيمة عند العربى المتواكل، فالعمل الذى لا يتم اليوم، يتم غداً أو بعد غد، والخير الذى لا يقع اليوم لن يضيع إلى الأبد.

إنها ثقافة التعلق بأهداب الماضى، والعجز عن تصور المستقبل، والتخلف، والرجعية، والقدرية الواهمة، والتواكل، والكسل، وعدم الثقة بالنفس، والتراخى، والتسويف، وفقدان القدرة على المبادرة، وعدم الاهتمام بالصالح العام... إلخ. وهى كلها سلبيات لا يمكن التخلص منها إلا بتنظيم المدرسة العربية على نمط المجتمع العربى الذى نهدف إلى إقامته حتى ينشأ التلاميذ وقد اكتسبوا المفاهيم والمهارات والاتجاهات اللازمة لتطوير المجتمع العربى. أى أنه ينبغى إقامة الحياة فى المدرسة العربية على أساس إيجابية التلميذ فى التفكير والقول والعمل، وذلك فى حدود النظام

وتوجيه المدرسين، ثم على أساس تعاون التلميذ مع الآخرين من أساتذته وزملائه، وعلى أساس الإنتاج وتحسين نوعيته والمحاسبة الدقيقة على الوقت والجهد.

وفى مجال الريادة القومية، تألق من مصر مكرم عبيد، ومحمد على علوبة، وفؤاد أباظة، وأمين سعيد. وعبد الرازق محمود، وعلى ماهر، وتوفيق دوس، وموريس أرقش، وخليل ثابت، وأسعد سلهب، ومصطفى النحاس، وواصف بطرس غالى وغيرهم من الذين أثبتوا بطريقة أو بأخرى أن المفكرين والقادة السياسيين المصريين استطاعوا فى مرحلة مبكرة من القرن العشرين أن يحولوا القومية العربية من شعارات عاطفية وحماسية إلى منظومة سياسية وثقافية وحضارية ودينية واقتصادية فى مواجهة أعتى إمبراطوريتين فى ذلك العصر: البريطانية والفرنسية. وكان لحزب الوفد بصفة خاصة دور ريادى فى نمو الفكرة العربية فى مصر فى الثلاثينيات وذلك من خلال اهتمامه بالأقطار العربية بصفة عامة وفلسطين بصفة خاصة. وكان مصطفى النحاس ومكرم عبيد من أشد زعماء الوفد تحمسًا للقومية العربية والقضية الفلسطينية برغم ضغوط الاحتلال البريطانى على مصر فى ذلك الوقت. وكانت قضية فلسطين أول مجال مارست فيه مصر استقلالها الخارجى بعد معاهدة ١٩٣٦ حين وقف وزير الخارجية الوفدى واصف بطرس غالى فى عصبة الأمم، معارضًا مشروع التقسيم البريطانى، ومطالبًا بعقد معاهدة بين إنجلترا وفلسطين تستهدف تأمين استقلال فلسطين وضمان جميع المصالح فيها، «والمحافظة بنوع خاص على حقوق اليهود المقيمين فى فلسطين، والذين يصبحون حينئذ فلسطينيين كغيرهم من المسلمين والمسيحيين القاطنين فى تلك البلاد».

وكان النحاس باشا قد أعرب عن نفوره من مشروع التقسيم للسفير البريطانى سير مايلز لامبسون يوم ٢٤ يوليو ١٩٣٧، وقال إنه «لا يستطيع أن يحس بالاطمئنان وهو يفكر فى قيام دولة يهودية على حدود مصر. إذ ما الذى يمنع اليهود من أن يدعوا لهم حقًا فى سيناء فيما بعد؟». وحديث خطير مثل هذا يوضح إلى أى حد كان الوفد مدركًا لأبعاد الخطر الصهيونى فى مثل تلك المرحلة المبكرة، ويعنى تمامًا أنه لا يقتصر

على فلسطين وحدها، وإنما يهدد مصر أيضًا. وكانت فكرة القومية العربية قد تلقت دفعة قوية إلى الأمام فى مصر نتيجة لقضية فلسطين. فقد خطب محمد على علوبة باشا، الذى تولى الدفاع عن حقوق العرب فى جدار البراق الشريف أمام لجنة التحقيق الدولية فى القدس، خطابًا تاريخيًا هاجم فيه الفرعونية هجومًا شديدًا ودعا لعروبة مصر كحقيقة راسخة لا تقبل الجدل. وفى مايو ١٩٣٦ أصدر أمين سعيد مجلة «الرابطة العربية» التى وصفها بأنها صلة وصل بين مصر والأقطار العربية تحمل إليها ما يجب أن تطلع عليه من أخبار تلك الأقطار وتحولها السياسى والاجتماعى والاقتصادى وبالعكس، وتعالج قضايا العالم العربى وترفع صوته وتدافع عن مصالحه... إلخ. وفى عام ١٩٣٨، تكونت «جمعية الوحدة العربية» التى خدمت هذه القضية بإقامة المهرجانات والمحاضرات والندوات. ثم تألفت «رابطة العروبة»، وكان أغلب أعضائها من طلاب كلية الحقوق فى جامعة فؤاد الأول. وفى الوقت نفسه تأسست «اللجنة التنفيذية لمؤتمر الشباب الجامعى والمدارس العليا فى مصر» برئاسة عبد الرازق محمود، ودعت أفراد الشعب إلى الوعى بمسئولياتهم العربية وارتباطهم المصيرى بالواقع.

وفى مايو ١٩٤٢ تأسس «الاتحاد العربى» على إثر بيان نشره فؤاد أباظة فى جريدة «المقطم» فى عدد ١٦ سبتمبر ١٩٤١، دعا فيه إلى حلف عربى يضم مصر وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق والسعودية واليمن وليبيا وتونس والجزائر ومراكش، وإلى تأسيس جمعية تعمل لهذا الحلف. وكانت أهداف الاتحاد تنمية العلاقات وتقوية الروابط بين الدول العربية، وإنشاء أندية للاتحاد العربى فى مختلف الأقطار العربية، وإصدار مجلة تبشر بالقومية العربية وعقد مؤتمرات سنوية. وقد استمر الاتحاد فى عمله عشر سنوات، وكون لنفسه فروعًا فى بغداد وعمان وبيروت والمهجر. وأشرف على عدد من الزيارات المتبادلة بين المسئولين العرب فى مختلف أقطارهم. ومن إنجازاته إيجاد علاقة وثيقة بين مصر والسعودية أيام الملك فاروق والملك عبد العزيز آل سعود، وإدانته سياسة فرنسا فى لبنان عام ١٩٤٣، وإمداده اللبنانيين بالمال والأدوية وغير ذلك من الخدمات العربية.

ويضيق المقام فى هذا الفصل للإلمام بالإنجازات التى حققها كل هؤلاء الرواد والتى يمكن أن تفرد لها مجلدات بأكملها فى مجال استكشاف القومية العربية وبنائها، ولذلك آثرنا أن نستشهد بأربعة أمثلة متنوعة منهم للتدليل على مدى الآفاق التى بلغوها لأول مرة فى تاريخ المنطقة العربية. هؤلاء الأربعة هم: مكرم عبيد، ومحمد علي علوبة، وفؤاد أباظة، وأمين سعيد. ولنبدأ بالرائد الكبير مكرم عبيد الذى أكد مراراً على إيمانه العميق بانتماء مصر العربى، ونادى به فى خطبه وفى بعض المقالات التى كتبها فى وقت كانت مصر فيه تموج بتيارات الوطنية الإقليمية والانعزالية الجغرافية والتاريخية. ولقد أجمع المفكرون والكتاب والمؤرخون فى الوطن العربى وفى مصر على أن الشعب المصرى انشغل كثيراً بقضيته وركز كل جهوده فى التخلص من الاحتلال البريطانى. ويوضح المؤرخ المعروف فيليب حتى أن الهدف القومى افترق عن العروبة عندما جابه الاحتلال البريطانى. ومن هنا ولدت القومية المصرية، وأخذت تفترق عن القومية العربية وتصطبغ بصبغتها الإقليمية لأن مشكلتها كانت توحيد الرأى العام المصرى وتوجيهه ضد الإنجليز المحتلين. وبهذا أصبح الاستعمار البريطانى أكبر عقبة أمام التفكير الوحدوى فى مصر.

وعلى المستوى السياسى بلغ هذا الاتجاه الإقليمى المحلى قمته على يدى سعد زغلول الذى لم يذكر شيئًا عن العرب والعروبة فى خطبه وأحاديثه إلا عندما وجه نداء إلى سوريا فى أزمتها عام ١٩٢٥ بصفته الزعيم الأشهر فى ذلك الوقت لمصر والشرق. لكنه باستثناء هذا النداء، لم يشعر بأن هناك قضية عربية تستحق الالتفات. وكان طه حسين وأحمد لطفى السيد من كبار منظرى هذا التوجه المصرى القومى. ومع ذلك، فإنه فى هذا الوقت المشبع بالروح الإقليمية الضيقة، قام مكرم عبيد - أحد أقطاب حزب الوفد - بعدة زيارات للبلاد العربية، وعقب زيارته لسوريا ولبنان وفلسطين دعا إلى وحدة عربية شاملة من المحيط إلى الخليج، ما عدا الناحية السياسية، على أن تكون لكل بلد قوميته الخاصة، وذلك طبقًا لمقال فى مجلة «الهلال» بعنوان «المصريون عرب» (أبريل ١٩٣٩) والذى يؤكد فيه:

«إن تاريخ العرب سلسلة متصلة الحلقات. لا، بل هو شبكة محكمة العقد، وإذا علمت أن رابطة اللغة والثقافة العربية فى هذه الأقطار أوثق منها فى أى قطر من أقطار الأرض، وأن التسامح الدينى الذى نشأ وترعرع ما زال موجوداً بين أصحاب الأديان كلها فى الجارات الشقيقة، أيقنت أن المقصود بقولى: المصريون عرب، هو هذه الوشائج وتلك الصلابة التى لم تفصمها الحدود الجغرافية، ولم تنل منها الأطماع السياسية منالاً، على الرغم من وسائلها التى تتذرع بها إلى قطع العلاقات بين الأقطار العربية، واضطهاد العاملين لتحقيق الوحدة العربية التى لا ريب فى أنها من أعظم الأركان التى يجب أن تقوم عليها النهضة الحديثة فى الشرق العربى. وأبناء العروبة فى حاجة إلى أن يؤمنوا بعروبتهم، وبما فيها من عناصر قوية استطاعت أن تبنى حضارة زاهرة. نحن عرب ويجب أن نذكر فى هذا العصر دائماً أننا عرب قد وحدت بيننا الآلام والآمال، ووثقت روابطنا الكوارث والأشجان، وصهرتنا المظالم وخطوب الزمان، فأحدثت منا أمماً متشابهة متماثلة فى كل ناحية من نواحى الحياة. نحن عرب من هذه الناحية، ومن ناحية تاريخ الحضارة العربية فى مصر، وامتداد أصلنا القديم إلى الأصل السامى الذى هاجر إلى بلادنا من الجزيرة العربية. فالوحدة العربية حقيقة قائمة، هى موجودة لكنها فى حاجة إلى تنظيم، فتصير كتلة واحدة، وتصير أوطاننا جامعة وطنية واحدة».

علم مكرم عبيد المصريين كيف يدركون المقدمات الأصيلة التى تربط مصر بالعروبة، ودعا الشرق العربى إلى الوحدة أمام التيار الأوروبى الجارف. فالوحدة العربية حقيقة قائمة لكنها فى حاجة إلى منهج علمى وتنظيم عملى لمواجهة الاستعمار وتوفير الرخاء. ثم يرى أن هذا التنظيم قد بدأ فى توحيد الثقافة وتبادل المنافع وعقد المؤتمرات الدورية للتشاور فى الأمر. بعد ذلك بلغت دعوته قمتها عندما نادى فى مقال له بمجلة «الهلال» (٥ يناير ١٩٤٥) لإقامة اتحاد عربى يجمع العرب جميعاً. وكانت نظريته عملية قائمة على أساس من الواقع، فهو يرى أن الإيمان بالعروبة وبمقوماتها الأصيلة، والتقدم لمواجهة تحدياتها لابد أن ينهض على أساس ثقافى واقتصادى كخطوة أولى للانطلاق الشامل فيما بعد. كما أنه يرى أن القوة الذاتية لأى قطر عربى

لا تتعارض مع القوة ذاتها لأى قطر آخر، بل إن تجمع هذه القوة لابد أن يؤدى فى النهاية إلى طاقة ضخمة يمكن أن تقتلع الاستعمار من جذوره. وعلى هذا الأساس تمسك مكرم عبيد بوحدة وادى النيل قبل الوحدة العربية الشاملة.

ويبدو أن الروح العربية الأصيلة التى حاول مكرم عبيد إشاعتها فى الفكر المصرى المحلى قد أثرت فى معاصريه الذين نادوا بالقومية المصرية من قبل. فقد تراجع محمد حسين هيكل عن اتجاهه الإقليمى وساهم فى توحيد المناهج التعليمية العربية وخوض القضايا العربية بكل جهده وفكره، وذلك فى حين اعترف طه حسين بأن مصر لم تكن حرة فى تصريف شئونها بالأمس، لانشغالها بفك السلاسل التى كانت مقيدة بها، بل هو الذى صرفها مؤقتاً عن العمل بشئون البلاد العربية. وأن مصر كلما ازدادت حرية، ازدادت اندفاعًا فى سبيل العروبة. وهذا - فى نظر طه حسين - قانون من قوانين الحياة المصرية، التى لم يكن نصيبها من الفرعونية أكثر حظا من الفينيقية التى باءت بالفشل والانقراض. ومن هنا كانت دعوته إلى توحيد برامج التعليم. وقبل هيكل وطه حسين تراجع محمود عزمى عن خطه المصرى الانعزالى بعد رحلاته إلى الأقطار العربية، ودعا أيضاً إلى توحيد برامج التعليم، وتبادل البعثات العربية، وتوحيد قواعد النقد، ورفع الحواجز الجمركية، وتوحيد السياسة الخارجية، وذلك تمهيداً للاتحاد العربى الذى لابد أن يسبق الوحدة العربية.

إن نظرة مكرم عبيد المستقبلية الثاقبة جعلته يدرك، فى تلك المرحلة المبكرة من مراحل الكفاح الوطنى، أن المستقبل للكيانات الضخمة المؤثرة، ولذلك يبدو الفكر الذى سجله فى مقالاته وكتاباته وخطبه منذ النصف الأول من القرن العشرين، وكأنه كتب اليوم لينير الطريق لكل الأجيال المؤمنة بالقومية العربية والكيان العربى الكبير. وهذا أبلغ رد عملى على الريادة المصرية فى مجال العروبة، وهى الريادة التى لمستها كل الأقطار العربية فى مجالات التعليم والثقافة والسياسة الخارجية وغير ذلك من التحديات القومية المصيرية.

أما الفكر القومى العربى عند محمد على علوبة، فإن الباحث فيه يجده فى مواقفه السياسية وخطبه التاريخية أكثر مما يجده فى كتاباته المسجلة والمنشورة فى كتب ودوريات. فقد ذهب لحضور أول لقاء شعبى مصرى فلسطينى، فى فلسطين، لتولى الدفاع عن حقوق العرب فى جدار البراق الشريف أمام لجنة التحقيق الدولية عام ١٩٢٩. وكانت هذه بداية لمعرفة المصريين بالقضية الفلسطينية عندما بادرت جمعية «الشبان المسلمين» بانتداب أحمد زكى الملقب بشيخ العروبة ومحمد على علوبة للدفاع عن هذه القضية. وظل علوبة وزكى فى القدس زهاء عشرين يومًا قاما فيها بمرافعات طويلة، وقدما فيها مذكرات تاريخية وقانونية وافية. وكانت نتيجة الجهود المصرية والحجج الرسمية التى قدمها علوبة وزكى أن قررت اللجنة أن البقعة المتنازع عليها ملك للأوقاف الإسلامية، وأن لليهود أن يذهبوا إليها لتأدية عباداتهم وصلواتهم، باعتبار أن هذا كان منحة من سلطان تركيا، وتسامحا منه فى الماضى.

وكانت الخطبة التاريخية التى ألقاها علوبة أمام لجنة التحقيق الدولية أول تجسيد فكرى محدد لعروبة مصر المعاصرة التى تخلت عن أوهامها الفرعونية التى أصبحت مجرد تاريخ لا يحمل فى طياته أى مبدأ أو عقيدة يمكن تطبيقها على المصريين الآن. يقول علوبة:

«وإنى ليحزننى أيها السادة أن أرى وأسمع، بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت بضعفى عن قضيتها، وعلمت أن الأمة العربية أمة واحدة يربطها رباط واحد – نعم يحزننى أن أفكر أنه يوجد فى بلادى فريق مهما كان وكان شأنه، يبث فكرة الفرعونية. أنا لا أدرى ما الحافز الذى حدا ذلك النفر الضئيل فى مصر إلى أن يصرح بقوله: (حذار يا مصر أن تكونى واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى، لأنك لست منها بل أنت فرعونية) إن الفرعونية ليست جنسًا من أجناس البشر، ولكنها عصر من عصور الحكم. على أننى لو فرضت أن هناك جنسًا فرعونيا لحمًا ودمًا وعظمًا، فإن فوق هذا الجنس جنسًا آخر ورابطة أخرى، هى أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليد واحدة وعادات واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة. فهل يظن ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط

الوثيقة التى لا تنفصم روابطها، وأن اللحم والدم والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة؟ ما مصر إلا عربية، ولا تقوم إلا على أنها عربية، ولا يرضى المصريون بغير العربية».

ولم يكن مفهوم علوبة للقومية العربية مفهومًا قائمًا على الشعارات والمثاليات التى يصعب تطبيقها، بل كان فكره القومى منهجيا عمليا قائمًا على استقراء مكونات الواقع. فإذا كان قد نادى فى «الرابطة العربية» فى ١٨ مايو ١٩٣٨ بأن مصر عربية، فإنه أيد التعاون الثقافى والاقتصادى والاجتماعى دون الوحدة السياسية التى قد تجد معارضة بالداخل والخارج. وخير مدخل للوحدة العربية فى نظره يتمثل فى تعريب المناهج التربوية، وتبادل الأساتذة، وتسهيل السفر والتعارف الثقافى والفكرى. أما من الناحية الاقتصادية فلابد من تخفيف الحواجز الجمركية، كما أكد على ضرورة إعداد الشباب لفهم روح العروبة لأنهم يمثلون مستقبلها. أما من الناحية السياسية فكان يفضل استقلال كل دولة عربية لأن الوقت لم يحن بعد لمثل هذه الوحدة السياسية بكل ما تحمله من أخطار ومتناقضات قد تقضى على الوحدة الثقافية والفكرية والاقتصادية المرجوة، ولذلك رأى فى الوحدة السياسية محاولة غير مجدية. ويبدو أن رؤياه السياسية العربية كانت من البعد والعمق لدرجة أنه تنبأ فى عام ١٩٣٨ بما حدث فى عام ١٩٦١ عندما وقع الانفصال بين مصر وسوريا بعد الوحدة السياسية التى قامت بينهما عام ١٩٥٨.

وفى عام ١٩٤٧، انتخب علوبة رئيسًا «للاتحاد العربى» الذى أسسه ورأسه فؤاد أباظة عام ١٩٤٢، لكنه آثر أن يترك رئاسته لعلوبة وأن يصبح هو رئيسًا شرفيا. وبعد تأسيس جامعة الدول العربية تحول «الاتحاد العربى» إلى حزب سياسى عربى شعبى. وفى عام ١٩٥٠، دعا علوبة بصفته رئيسًا له إلى تأسيس «الجامعة الشعبية العربية»، كما دعا إلى مؤتمر عام للشعوب العربية. وقد تحول هذا المؤتمر فيما بعد إلى «المؤتمر العربى الشعبى العام» الذى رأى أن هناك دولاً لا تمثل فى جامعة الدول العربية على أساس أن الجامعة جامعة حكومات بعضها خاضع للاستعمار. أما مؤتمر الشعوب العربية فيسد الفراغ الذى عجزت الجامعة عن سده، وذلك بالتعبير عن التفكير

الحر والآمال الحقيقية لهذه الشعوب. فقد كان هدف المؤتمر المطالبة بحريات الشعوب العربية، ورفع الظلم عنها، والعمل على إطلاق إمكاناتها المكبلة بالاستعمار. وهو الهدف القومى الذى نذر له محمد على علوبة باشا حياته وفكره وجهده من أجل مستقبل يليق بالجذور التاريخية العريقة للأمة العربية.

أما فؤاد أباظة فسيذكر تاريخ الحركة القومية العربية له أنه كان مؤسس جمعية «الاتحاد العربى» فى القاهرة. ومن حسن الحظ أنه قام هو نفسه بالتأريخ للاتحاد فى كتاب أصدره عام ١٩٤٦ فى القاهرة بعنوان «الاتحاد العربى فى القاهرة: ١٩٤٢ - ١٩٤٥». وكان «الاتحاد العربى» أهم الجمعيات التى آمنت بالعروبة فى مصر وأكثرها نشاطًا وتأثيرًا. ويعترف فؤاد أباظة بأن «الاتحاد» الذى كان جذرًا مبكرًا من جذور القومية العربية والثقافة المرتبطة بها، كان فى الواقع امتدادًا «للرابطة الشرقية» التى تم تشكيلها فى ٢٦ نوفمبر ١٩٢١ فى دار ميرزا مهدى بشكى رئيس تجار العجم بمصر وانتخب عبد الحميد البكرى رئيسًا لها، لكن نشاطها توقف عام ١٩٣٠. وكانت أولى الجمعيات التى ساعدت على انتشار الفكرة العربية فى مصر، برغم أنها ضمت أعضاء من عدة أمم من الدول العربية والإسلامية وبلاد المشرق عامة، ولم يكن معظمهم من أصول عربية. لكن يبدو أن للثقافة العربية سحرًا خاصا لا يقاوم سواء من العرب أو غيرهم. فقد عملت الجمعية على نشر المعارف والأفكار والآراء والفنون الشرقية، وتوثيق روابط التعاون، والتضامن بين أمم الشرق على اختلاف أجناسها وأديانها، بوسائلها الكثيرة بعيدًا عن المجالات الدينية والسياسية. ومن أهم مشروعاتها عقد مؤتمر دورى ينتقل بين حواضر البلاد العربية ويحضره مندوبون من أقطارها للبحث فى وسائل ترقية اللغة العربية حتى تواكب مقتضيات العصر. وقد رحبت به البلاد العربية، وخاصة مصر وسوريا. وكان عبد الحميد البكرى قد أكد أن اللغة دعامة قوية فى صرح الوحدة القومية، وأن الاستعمار من وراء دعاة العامية لتحطيم دعامة القومية العربية.

ومع توقف نشاط «الرابطة الشرقية»، وجد فؤاد أباظة أن الفكرة العربية فى مصر فقدت بذلك قوة دفع كبيرة، ولذلك اتفق مع جماعة من مؤسسى الرابطة والمؤمنين بالثقافة العربية مثل محمد على علوبة على إقامة «الاتحاد العربى». وكان فؤاد أباظة قد

قام بجولة فى البلاد العربية جعلته يدرك أن الجذور العميقة للقومية العربية لم تكن قد وجدت لنفسها بعد، شكلاً محدداً من أشكال التعبير عن خصائصها ومقوماتها. وبالفعل نشر فؤاد أباظة نداء بجريدة «المقطم» فى ١٦ سبتمبر ١٩٤١، دعا فيه إلى تجديد فكرة الوحدة وتركيزها فى اتحاد شعبى بين الأقطار العربية، كما نفى وشجب تصريح أنتونى إيدن وزير خارجية بريطانيا الذى دعا فيه إلى إقامة الجامعة العربية من منطلق أنها فكرة بريطانية أصلاً.

ويتضح تأثر فؤاد أباظة «بالرابطة الشرقية» فى اعتباره اللغة العربية الأساس الذى نهضت عليه الفكرة العربية، ولذلك وجهت الدعوة إلى الشعوب التى تتكلم العربية من المحيط إلى الخليج للانضمام إلى «الاتحاد العربى» الذى حرص فؤاد أباظة على صبغه بالصبغة القومية البحتة البعيدة عن الطائفية والمذهبية والعصبية. وبالفعل تم انتخاب مجلس لإدارة الاتحاد فى ٢٨ فبراير ١٩٤٢، ضم كبار الشخصيات العربية الموجودة فى مصر على النحو التالى: فؤاد أباظة رئيساً، أحمد مراد البكرى وخليل ثابت وكيلين، أحمد نجيب برادة سكرتيراً، توفيق خليل أمين صندوق ، ومن أعضائه على ماهر، ومحمد على علوبة، وتوفيق دوس، وموريس أرقش، وأسعد سلهب، ومحمد إدريس السنوسى، وحقى العظم، وعبد الستار الباسل ومحمود عزمى وغيرهم.

وفى ٢٥ مايو ١٩٤٢، وضع قانون الاتحاد وحددت أهم أهدافه القومية بتنمية العلاقات وتقوية الروابط بين الأقطار العربية، والسهر على مصالحها والدفاع عن حقوقها، وإنشاء أندية للاتحاد فى البلدان المذكورة تعمل على تحقيق أغراضه ونشر مبادئه بجميع الوسائل المشروعة. وكان فؤاد أباظة يؤمن بأن الثقافة والاقتصاد هما المدخل الطبيعى للقومية العربية، لذلك نادى مع زملائه من القائمين على «الاتحاد العربى» بالاهتمام والتقارب بين الأفكار العربية، ثقافياً واقتصادياً، وأن هذين العاملين يؤديان حتماً إلى التضامن. وكان إدراك فؤاد أباظة للتناقضات السياسية التى تحكم العالم العربى إدراكاً عميقاً وواسعاً حين جعل قانون الاتحاد ينص على أن يكون لكل دولة شخصيتها الدولية؛ ذلك أن «الاتحاد العربى فى مظهره الجديد لا يبغى نظاماً

واحداً فى الحياة بل تبقى كل أمة من أممه مستقلة قائمة بذاتها تختار لنفسها ما يوافقها من نظم الحكم وصور الحياة، ثم يضمها جميعًا هذا الاتحاد الذى تدعو إليه والذى نريد أن يكون مجموعة شعبية دولية يحسب لها حساباً وليكون الاتحاد قوة تستند إليها الحكومات فى مباحثاتها حول الغاية المنشودة».

لم يتوقف نشاط «الاتحاد العربى» وعلى رأسه فؤاد أباظة عند حدود رفع الشعارات والمبادئ، بل نجح عمليا فى الدفاع عن حق سوريا ولبنان فى تقرير مصيرهما فى الحرية والاستقلال عام ١٩٤٣، كما قام بحملة إعلامية ضد السلطات الفرنسية فى لبنان. كذلك ناصر باستمرار قضية فلسطين فى كل مراحلها، وندد باستمرار هجرة اليهود إليها، وطالب بحقوق شعبها. وهاجم الولايات المتحدة الأمريكية فى عام ١٩٤٤، وناشد حكومة ألمانيا الغربية عدم دفع تعويضات إلى إسرائيل عام ١٩٥٣ وذلك بعد أن تحول الاتحاد إلى حزب سياسى عربى شعبى. كذلك أمد الفدائيين عام ١٩٤٨ بالمال والسلاح. كما قام بحملة إعلامية شعواء ضد المجازر البشرية التى ارتكبتها فرنسا فى بلاد المغرب العربى، وطالب بحق تقرير المصير لها والدفاع عن حقوقها القومية المشروعة. وعندما أعلن ميثاق جامعة الدول العربية، سارع إلى تأييده والترحيب به لأنه يتفق مع تأكيد الشخصية الدولية لكل دولة، لكنه عاب عليه عدم النص على استقلال فلسطين، واستقلال البلاد غير المشتركة فى الجامعة عملاً بمبدأ حق تقرير مصير الشعوب وميثاق الأطلنطى.

أما أمين سعيد فهو من المؤرخين المصريين المعاصرين الذين عملوا على بلورة الفكر الكامن وراء حركة التاريخ العربى الحديث، والإيجابيات التى يجب تدعيمها والسلبيات التى يتحتم التخلص منها. كما حرص على إظهار وجه مصر العربى من خلال تحليله للأحداث التى مرت بها منذ مطلع القرن العشرين على وجه الخصوص. يتجلى هذا التوجه فى كتابيه «تاريخ مصر السياسى» ١٩٥٩، و «العدوان : ٢٩ أكتوبر ١٩٥٦» ١٩٥٩، و«الجمهورية العربية المتحدة» ١٩٦٠. أما مفهومه للعلاقة العضوية بين حركة القومية العربية ومسار التاريخ العربى، فكرس له كتابيه «الدولة العربية المتحدة»،

و«الثورة العربية الكبرى». واعتبر أمين سعيد أن العدوان الثلاثى الذى وقع على مصر فى ٢٩ أكتوبر ١٩٥٦ واشتركت فيه كل من بريطانيا وفرنسا وإسرائيل، امتحاناً حقيقيا وصعباً لحركة القومية العربية التى اعتمد عليها جمال عبد الناصر فى تأميمه لقناة السويس. فقد كان هذا التأميم أول مواجهة عملية مصيرية بين القومية العربية والقوى الاستعمارية.

وحرص أمين سعيد على إظهار التناقض الواضح بين الحركة المقيدة المترددة للحكومات العربية وبين الانطلاقة العفوية الحاسمة للشعوب العربية. فقد تمثلت حركة القومية العربية على حقيقتها فى الشعوب العربية التى لا تعانى من نفس الحساسيات والحزازات التى ترزح تحتها أنظمة الحكم فى العالم العربى. فقد قرر الاتحاد الدولى للعمال العرب حرمان المعتدين من البترول العربى وتعطيل القواعد والسفن والطائرات المعادية حتى لا تستخدم ضد مصر وجاء فى بيانه «إن هذه ليست معركة مصر أو معركة القناة، إنها معركة الاستعمار والصهيونية للفتك بالأمة العربية واحتلال أرضها والسيادة عليها، سنموت قبل أن يحدث ذلك». كما عقد الطلاب العرب مؤتمراً عاما فى القاهرة يوم ١٠ ديسمبر ١٩٥٦، ناقشوا فيه قضايا الوطن العربى، وحيوا بطولة مصر وقادتها ثم قرروا تأييد مصر تأييداً تاما، وطالبوا بانسحاب المعتدين، كما طالبوا الدول العربية بقطع علاقاتها مع كل من بريطانيا وفرنسا. وطالبوا العراق بالانسحاب من حلف بغداد، وطالبوا بدفع تعويضات كاملة لضحايا العدوان على مصر وتصفية جميع القواعد فى الوطن العربى. وقام الشعب السورى بتخريب أنابيب البترول الممتدة من العراق إلى البحر المتوسط عبر أراضى سوريا ولبنان، كما تم نسف محطات ضخ البترول. وسار الشعب العربى فى مختلف الأقطار على النهج القومى الذى استنه الشعب السورى، مما أدى إلى مخاض عنيف كان إيذاناً بميلاد الوحدة المصرية السورية فى فبراير ١٩٥٨ التى جاءت بنفس الاندفاع الذى وقع به العدوان الثلاثى الذى لم يستمر أكثر من ثلاثة أشهر، وإن امتد إلى ستة أشهر مع إسرائيل التى لم تنسحب إلا فى مارس ١٩٥٧ فى مقابل فتح مضيق تيران لسفنها فى البحر الأحمر.

ولكن كان من الطبيعى أن تقف قوى الاستعمار بالمرصاد للنصر الذى حققته مصر عليها فى ديسمبر ١٩٥٦ بجلاء قوات العدوان، وهو النصر الذى توجته مصر بالوحدة مع سوريا كنواة للوحدة العربية الكبرى. فقد وقعت عدة أحداث فى الوطن العربى فى الفترة ما بين عام الوحدة ١٩٥٨ حتى الانفصال ١٩٦١. ولم تترك ثورة ٢٣ يوليو حدثًا من تلك الأحداث إلا وتفاعلت معه بطريقة أو بأخرى حتى أصبحت شريكًا فى كل ما يدور على ساحة الوطن العربى أحيانًا كانت تقابل بالترحاب والثناء، وأحيانًا أخرى تقابل بالهجوم والانتقادات والمؤامرات. لكنها كانت دائمًا تضع يدها على موطن الداء الكامن فى عوامل استعمارية أو رجعية أو طائفية أو إقليمية. لذلك كانت تنادى الشعوب العربية كلها قبل أن تخاطب الحكومات العربية، شاعرة فى ذلك أنها تقوم بواجبها الطبيعى تجاه المصير العربى بصرف النظر عن مدح الأصدقاء أو هجوم الأعداء. هكذا كانت الريادة القومية الملقاة على عاتق مصر قدرًا مكتوبًا عليها، وتكليفًا لا تشريفًا. لم تتجاهل أو تتهرب يومًا من مسئولياتها التاريخية برغم الثمن الغالى الذى دفعته من دماء أبنائها، وبرغم الخصم المتجدد من أرصدتها التى جمعتها بكدح شعبها. فهى لم تتنكر يومًا لجذورها التاريخية التى جعلتها أم الحضارات.

مراجع مختارة

١	إبراهيم نصحى	دولة البطالمة.
٢	————	مصر فى عصر الرومان.
٣	ابن خلدون	المقدمة.
٤	ابن سودون	نزهة النفوس ومضحك العبوس.
٥	ابن ميسر	أخبار مصر.
٦	أبو المحاسن	النجوم الزاهرة.
٧	أحمد عرابى	مذكرات أحمد عرابى.
٨	أحمد فخرى	الأدب المصرى القديم.
٩	————	مصر ومكانها فى العالم القديم.
١٠	أحمد شلبى	موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية.
١١	الأسعد بن مماتى	الفاشوش فى حكم قراقوش.
١٢	آمال السبكى	الحركة النسائية فى مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و١٩٥٢.
١٣	أيمن فؤاد سيد	الحكومة الفاطمية فى مصر أنموذجًا للحكومة الثيوقراطية.
١٤	بول غليونجى	الطب عند قدماء المصريين.
١٥	جمال الدين الشيال	مصر فى العصر الفاطمى.
١٦	حسين فوزى	سندباد إلى الغرب.
١٧	حسين مؤنس	تاريخ مصر من الفتح العربى إلى أن دخلها الفاطميون.
١٨	————	مصر ورسالتها.
١٩	————	الحضارة.

٢٠	رءوف عباس حامد	تأسيس الإدارة المركزية فى عهد محمد على باشا.
٢١	رشدى سعيد	الحقيقة والوهم فى الواقع المصرى.
٢٢	رشيدة عطا	شرعية الحكم فى دولة المماليك.
٢٣	رفاعة رافع الطهطاوى	بداية القدماء وهداية الحكماء.
٢٤	————	تخليص الإبريز فى تلخيص باريز.
٢٥	————	مباهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية.
٢٦	————	المرشد الأمين للبنات والبنين.
٢٧	————	القول السديد فى الاجتهاد والتقليد.
٢٨	زكى نجيب محمود	تجديد الفكر العربى.
٢٩	————	ثقافتنا فى مواجهة العصر.
٣٠	سعيد عبد الفتاح عاشور	أضواء على أنظمة الحكم فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى.
٣١	سليمان حزين	حضارة مصر: أرض الكنانة.
٣٢	سيدة إسماعيل كاشف	مصر فى عصر الولاة.
٣٣	————	حكومة مصر الإسلامية منذ الفتح العربى إلى نهاية الدولة الإخشيدية.
٣٤	سيد عويس	الخلود فى حياة المصريين المعاصرين.
٣٥	شحاتة عيسى إبراهيم	عظماء الوطنية فى مصر فى العصر الحديث.
٣٦	شوقى ضيف	الفكاهة فى مصر.
٣٧	طلعت إسماعيل رمضان	وسائل السيطرة البريطانية على الإدارة المصرية.
٣٨	طه حسين	مستقبل الثقافة فى مصر.
٣٩	عبد الرحمن الجبرتى	عجائب الآثار فى التراجم والأخبار.
٤٠	عبد الرحمن الرافعى	عصر إسماعيل.
٤١	————	تاريخ الحركة القومية.

٤٢	عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم	فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى.
٤٣	عبد العزيز صالح	التربية الثقافية (فى مصر القديمة).
٤٤	عبد العظيم رمضان	تطور الحركة الوطنية فى مصر من سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٤٨.
٤٥	عبد المنعم أبو بكر	النظم الاجتماعية (فى مصر القديمة).
٤٦	عبد الوهاب بكر	حكومة مصر فى العصر العثمانى.
٤٧	فؤاد أباظة	الاتحاد العربى فى القاهرة: ١٩٤٢-١٩٤٥.
٤٨	فؤاد زكريا	شخصيتنا القومية: محاولة فى النقد الذاتى.
٤٩	قاسم أمين	تحرير المرأة.
٥٠	----------	المرأة الجديدة.
٥١	محرم كمال	حضارة الفراعنة فى حياتنا الحالية.
٥٢	محمد إبراهيم بكر	حكومة مصر فى العصر الفرعونى.
٥٣	محمد جمال الدين مختار	لمحة فى تاريخ مصر السياسى والحضارى.
٥٤	محمد عطا	القومية العربية وتحدياتها السياسية والاقتصادية والثقافية.
٥٥	----------	الحركة العاقلة.
٥٦	----------	نحو وعى جديد.
٥٧	محمد فيصل عبد المنعم	معارك الثورة العرابية.
٥٨	محمد مصطفى زيادة	الدولة الأيوبية.
٥٩	----------	الدولة المملوكية الأولى.
٦٠	----------	الدولة المملوكية الثانية.
٦١	محمد نعمان جلال ومجدى المتولى	هوية مصر.
٦٢	مراد كامل	من ديوقلديانوس إلى دخول العرب.
٦٣	نبيل راغب	عصر الإسكندرية الذهبى.

٦٤	نبيل راغب	الشخصية المصرية بين الحزن والمرح.
٦٥	————	موسوعة الفكر القومى العربى.
٦٦	————	أقنعة العولمة السبعة.
٦٧	————	تحديات الثقافة العربية.
٦٨	————	هيبة الدولة.
٦٩	نجيب ميخائيل	الملكية الزراعية المصرية فى العصور التاريخية.
٧٠	نعمات أحمد فؤاد	النيل فى الأدب المصرى.
٧١	وليم نظير	الثروة النباتية عند قدماء المصريين.
٧٢	————	المرأة فى تاريخ مصر القديم.
٧٣	————	العادات المصرية بين الأمس واليوم.
٧٤	هدى شعراوى	مذكرات هدى شعراوى.
٧٥	هويدا عبد العظيم رمضان	المجتمع فى مصر الإسلامية.
٧٦	يوسف الشربينى	هز القحوف فى شرح قصيد أبى شادوف.
٧٧	يونان لبيب رزق	الحملة الفرنسية وبدايات بناء الدولة المركزية.

المؤلف فى سطور

د. نبيل راغب فرج

- حصل على ليسانس الآداب قسم اللغة الإنجليزية جامعة القاهرة.
- حصل على درجة الماجستير فى المسرح الإنجليزى من جامعة (لانكستر).
- حصل على درجة الدكتوراه فى الرواية والشعر الإنجليزى فى جامعة القاهرة.
- عمل أستاذاً للأدب الإنجليزى فى كلية الألسن جامعة عين شمس.
- قام بتدريس الأدب المقارن فى كلية (سان مارتن) بإنجلترا.
- تدريس الأدب المقارن فى جامعة (أكستر) بإنجلترا.
- قام بتدريس الأدب المقارن بكلية (كنت) بولاية (أوهايو) بالولايات المتحدة الأمريكية.
- مستشار السيد الرئيس محمد أنور السادات فى الإعلام والثقافة.

تحولت بعض أعماله إلى أفلام سينمائية منها:

- غرام الأفاعى.
- جبروت امرأة.
- خيوط العنكبوت.

وتحولت بعض أعماله إلى مسلسلات تليفزيونية منها:

- برج الأكابر.

تم ترجمة بعض رواياته منها:

- درب الشوك - والتى ترجمتها الأديبة الأمريكية سوزانا ميلر - فى جامعة شيكاغو.

ومـن أعمـاله:

- أنور السادات والتأصيل الفكرى.
- الشيخ زايد والريادة الحضارية.
- موسوعة النظرية الأدبية.
- موسوعة الفكر الأدبى.
- عبد الناصر ٦٧ شهادة إسرائيلية.
- تشريح الفكر الأمريكى.
- الحكومة الخفية فى السياسة الأمريكية.
- سياسة العقل الأمريكى.
- الصحافة الصفراء.

وله العديد من الروايات منها:

- جبروت امرأة.
- دماء غجرية.
- غرام الأفاعى.
- بحر الظلمات.
- توابل الحب.
- عصر الحريم.
- درب الشوك.
- سوق الجوارى.
- زمن الجنون.
- البطانة.
- الوصمة.